

University of Groningen

Review of Boethius's 'Consolation of Philosophy' in Italian Medieval and Renaissance education. Schoolbooks and their glosses in Florentine manuscripts

Nauta, L

Published in:

Vivarium-An international journal for the philosophy and intellectual life of the middle ages and renaissance

DOI:

[10.1163/156853402320901858](https://doi.org/10.1163/156853402320901858)

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:

2002

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Nauta, L. (2002). Review of Boethius's 'Consolation of Philosophy' in Italian Medieval and Renaissance education. Schoolbooks and their glosses in Florentine manuscripts. *Vivarium-An international journal for the philosophy and intellectual life of the middle ages and renaissance*, 40(2), 321-323.
<https://doi.org/10.1163/156853402320901858>

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

Reviews

Walter Berschin, *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter. IV. Ottonische Biographie. Das hohe Mittelalter, 920-1220 n. Chr.* Erster Halbband, 920-1070 n. Chr. Anton Hiersemann Verlag, Stuttgart 1999 XIV & 272 S. ISBN 3 7172 9102 (Quellen und Untersuchungen zur lateinischen Philologie des Mittelalters, Band 12,2)

Ebenso wie in den vorhergehenden Bänden fällt bei der Lektüre des neuesten Teils (IV, erster Halbband) von Berschins fesselnd geschriebener *Biographie und Epochenstil im lateinischen Mittelalter* auf, dass es kaum eine literarische Gattung gibt, in der die traditionsgebundenen Elemente (im allgemeinen Aufbau und in zahlreichen Einzelheiten) eine grössere Rolle spielen als in der spätantiken und mittelalterlichen *Biographie*. Treffsicher weiss der Autor darzulegen, wie sich den *vetera* allmählich auch *nova* zugesellen, sowohl in inhaltlicher Hinsicht als in der literarischen Form. Er weist beispielsweise darauf hin (S. 128), dass die *Vita (I) S. Uodalrici* von Gerhard von Augsburg erstmals im alemannischen Raum eine *Biographie* repräsentiert, die das Ergebnis städtischer, nicht klösterlicher Kultur ist, und er betont (S. 212), dass Adam von Bremen erstmals im Mittelalter in dieser Literaturform die Vorzüge und Schwächen einer Person (Bischof Adalbert von Hamburg-Bremen) mit gleicher Aufmerksamkeit bedacht hat.

Im vierten Band beschreibt Berschin zuerst die beklagenswerte Lage, in der sich die lateinische Literatur im Abendlande zwischen 920 und 960 n. Chr. befand, einer Zeit, in der die Angriffe der Wikinger, Sarazenen und Ungarn schwere Not über Europa gebracht hatten. Die *Biographie*, stellt er fest, wusste sich auch damals noch einigermassen zu behaupten. Darauf entwickelte sie sich ein Jahrhundert lang als die führende Literaturgattung, wie sie das auch in der Merowingerzeit gewesen war. Der Schwerpunkt lag zunächst in Mitteleuropa, im zwölften Jahrhundert traten jedoch Frankreich und England aus dem Schatten hervor.

Im spezifischen Vokabular des Mittelalters kennt Berschin sich vorzüglich aus, was seinen Niederschlag gefunden hat in mancher beachtenswerter Bemerkung über präzise Wortbedeutungen. Kunsthistorisch wichtig sind zum Beispiel folgende Bemerkungen; *ornamenta ecclesiae* bezeichnet den 'Kirchenschatz' (S. 146), nicht allgemein die 'Inneneinrichtung'; während man für *lucida* (S. 145) in den Lexika Übersetzungen findet wie '*lychni dependentes ex laquearibus*', 'lustre', 'lampe', 'candélabre' (andere Versuche: 'Glasgemälde', 'Fenster'), bietet Berschin die richtige Übersetzung 'Apsis', unter Hinweis auf Isidorus, *Etymologiae* 15,8,7. Es ist eine fachmännisch bereite *lanx satura*, welche Berschin uns aufweist. Feinsinnige Charakterisierungen der verschiedenen Perioden, eingehende Beschreibungen der Latinität der wichtigsten Autoren und viele sachkundige Hinweise auf Topoi und traditionelle Elemente sind auch in diesem Band wieder in reichem Mass zu finden. Zu korrigieren ist eine Stelle (S. 144), wo Berschin anlässlich einer Stelle in der *Vita (I) S. Uodalrici* von Gerhard von Augsburg bemerkt: 'In griechischen Majuskeln ist am Anfang das Nomen sacrum ΧΡΥΣΘΥ hypergrazisierend (Υ statt Ι, Θ statt Τ) wiedergegeben (prol. 2).' Er möchte also 'Christi' lesen, in griechischen Buchstaben geschrieben. Es handelt sich hier jedoch um eine geläufige Kürzung dreier Nomina sacra, wobei eine Änderung überflüssig ist: ΧΡ(ΙΣΤΟΣ) Υ(Ι)ΟΣ Θ(Ε)ΟΥ ('Christus, Sohn Gottes'). Man vergleiche zum Beispiel (MP ΘΥ, 'Mutter Gottes'), das sich sowohl in Handschriften als auch auf Mosaiken findet.

Richtig weist Berschin als Quelle für Iotsald, *Vita S. Odilonis* 1,13 (S. 246) auf Suetonius,

Vita Augusti 28,3 hin: *invenisse latericium et reliquisse marmoreum*. Was Kaiser Augustus von Rom gesagt hat, sagt Odilo von Cluny. Hier ist die Übersetzung zu korrigieren: *latericium* ist nicht 'hölzern', sondern 'aus Ziegeln'. Um noch einige bewusst verwendete traditionelle Elemente hervorzuheben: wie Abraham (*Gen.* 23,4) von sich selbst sagt: *Advena sum et peregrinus apud vos*, bezeichnet sich Adam von Bremen in Widmungsbrief der *Gesta Hammaburgensis ecclesiae pontificum* ebenfalls als einen Fremden (S. 212). Eine Stelle aus der *Wiboradavita* (c. 33) scheint an das Gleichnis vom barmherzigen Samariter zu erinnern (S. 123 *seminecem relinquentes discesserunt* neben *Luk.* 10,30 *abierunt semivivo relicto*; auch *plagis impositis* hat hier eine Parallele). Der Text in der *Wiboradavita* ist jedoch bewusst mit anderen Worten stilisiert worden.

Als Johannes Canaparius in seiner Biographie des Bischofs Adalbert von Prag (c. 8) die Formulierung *augustus melior bono patre* verwendet (S. 163), findet er sein Modell in der klassischen Dichtung: Horatius, *Carm.* 1,16,1 *o matre pulchra filia pulchrior*. Ein Echo klingt nach in der *Adalbertpassion* (II) c. 1 von Brun von Querfurt: *maior filius ex parentibus magnis* (S. 169) und weiter noch zweimal am Schluss derselben Stelle: *Bonus pater, sed melior mater, optimus qui nascitur ex ipsis*; und: *pulcra facie, sed pulchrior spiritu*.

Zu bemerken ist auch, dass das von Petrus Damiani am Anfang der Vorrede zur *Vita S. Romualdi* verwendete Wortspiel *mundus immundus* (S. 264) sich in den christlichen Schriften seit Augustinus findet. Vgl. zum Beispiel Roswitha Klinck, *Die lateinische Etymologie des Mittelalters* (Medium Aevum, Philologische Studien 17), München 1970, S. 117f.; J. Werner, *Lateinische Sprichwörter und Sinnsprüche des Mittelalters*, Darmstadt 1966, S. 72 (M 82) *Mundus laude caret nec mundo nomine claret*; Venantius Fortunatus, *Carmina* 3, 23a, 11 (Ausg. Leo, S. 74): *inlecebris mundi mundus*; *ibid.* 4,6,3 (S. 84): *Sed quia tu mundus nec sint tibi crimina mundi*. In Abbo, *Passio S. Eadmundi* c. 12 (S. 229) antwortet das abgeschlagene Haupt des Königs auf die Frage der suchenden Leute 'Wo bist du': *Her, her, her, quod interpretatum Latinus sermo exprimit: Hic, hic, hic*. Das *hic, hic, hic* in einem wunderbaren Kontext könnte ein Echo sein von der Weise, in der Paulinus von Mailand (*Vita Ambrosii* 51; vgl. auch Orosius, *Hist.* 7,36,7) die Erscheinung des verstorbenen Bischofs Ambrosius beschreibt, der Mascezel deutlich macht, dass dieser eben an der Stelle, wo er dreimal mit seinem Stab den Boden schlägt (*ait: 'Hic, hic, hic', signans locum*) über seinen Bruder Gildo siegen wird (Hinweis A. Bastiaensen).

Am Ende des zweiten Halbbandes wird die Auswahl literarisch und historisch bedeutender lateinischer Biographien in Gruppen, die Zeittafel, das Verzeichnis der zitierten Handschriften und das Namenregister zu finden sein. Das monumentale Werk ist mit dem jetzt erschienenen Halbband wieder seiner Vollendung näher gekommen.

Nijmegen

G.J.M. BARTELINK

Dag Nikolaus Hasse (ed.), *Abaelards "Historia calamitatum". Text—Übersetzung—literaturwissenschaftliche Modellanalysen*. Walter de Gruyter, Berlin-New York 2002. ISBN 3-11-017012-4.

Abelard's *Historia calamitatum* has never ceased to provoke the interest of readers from a wide range of disciplinary and national backgrounds. For centuries, this text has been seen as presenting Abelard as the archetypal 'modern' figure—a rebel against the authority of tradition, who anticipates the individualism of modernity. Just as famous is the exchange of letters between Heloise and Abelard, always attached to this autobiographical narrative in the manuscript tradition. The long history of scholarly controversy surrounding these texts itself testifies to their key role in any debate about the character of twelfth-century

culture and its relationship to modernity. This new volume, edited by Dag Hasse, provides a welcome contribution to a new stage in this debate. It brings together essays by a new generation of younger German scholars, interested in applying a variety of literary perspectives to a familiar text, presented in both a Latin edition (based on that of Monfrin, with only essential elements of the critical apparatus retained) and a German translation of the *Historia calamitatum* (although not, unfortunately, of the other letters). The volume provides an excellent teaching tool that presents not only Abelard's Latin text, but a range of contemporary perspectives on a narrative that has never lost its topicality.

In his introduction, Hasse notes that all the contributors move away from the hotly debated issues of authenticity, that agitated scholars so much in the 1970s and early 1980s. He argues that they rest on a 'new consensus' that the body of letters betrays traces of a 'Gesamtkomposition' that comes from the time of Abelard and Heloise, in which the *Historia calamitatum* was originally conceived by Abelard as an independent composition, but was then attached to a corpus of letters, preserved within the monastic tradition of the Paraclete (Hasse, p. viii). Hasse does not claim to unify these perspectives in his introduction, other than to suggest that they all consider the Abelard-Heloise correspondence in terms of literary models. Implicit to all the essays in this volume is a desire to move away from conventional attempts to read these texts in terms of authorial intention or subjective individuality. The collection provides a fascinating insight into the concerns of a newer generation of German literary theorists in their reading of one of the most celebrated texts of the twelfth century, all shaped in one way or another by the concerns of post-structuralism. By looking for models rather than individuality, they hope to make evident the complexity of a medieval text too often reduced to stereotyped clichés.

While the volume is explicitly concerned only with the *Historia calamitatum*, a number of essays cannot avoid dealing with the rest of the Heloise-Abelard correspondence. This is particularly the case with the chapter of Markus Asper on 'Rezeptionsästhetik'. Asper argues that the correspondence was intended to provide a 'Foundation book' for the sisters (and perhaps monks) of the Paraclete, into which inauthentic intimate dialogue has been included to present an exemplum about the monastic life, the letters of Heloise serving to provide a model of monastic conversion. The difficulty with any attempt to establish the 'original' function of the *Historia calamitatum* is that the only known reader of this text in the twelfth century was Heloise. Even more problematic is that the earliest manuscripts of the correspondence only start to circulate in the late thirteenth century outside a monastic milieu. While the argument that the correspondence as a whole functioned as a 'Foundation book' at the Paraclete, previously raised by scholars like Waddell, Luscombe etc., is a reasonable one, the question remains as to whether the letters as a whole were originally written as a single composition, when so many issues are left unresolved. To argue that the correspondence presents a monastic model of the religious life risks imposing a single uniform category on a dialogue that brims with tension between subtly different models of religious life, of Abelard and Heloise respectively.

The chapter of Frank Bezner is more satisfying in drawing on the thought of Michel Foucault to explain the polemical context of the construction of self in the *Historia calamitatum*. Part of the strength of Bezner's analysis is that it situates the ascetic argument of Abelard's narrative within the context of his wider argument in the sermons about the imitation of Christ and the rejection of the world, without making any problematic claims about Heloise. Of particular interest is the way Bezner traces Abelard's understanding of *exemplum* as providing a basis for his controversial Christology, his doctrine that Christ provides the supreme example through which we are drawn to the love of God. While Foucault himself never devoted as much attention to the Middle Ages, as to the ancient and modern periods, Bezner's article brilliantly shows the contribution that can be made by applying his insights about the construction of the self to medieval texts.

The chapter included as an example of 'Gender Studies' is a paper by Astrid Breith on gender construction in the *Historia calamitatum* and associated letters. It is perhaps reveal-

ing, that an English phrase should be preserved by the editor to refer to a mode of analysis that seems to have a far more slender hold in the German academy than it has in North America, where feminist discourse has had a greater impact on medieval studies, and on study of Abelard and Heloise in particular. Breith's chapter treats 'Heloise' as a literary fiction within the correspondence. Her argument is at its most convincing when referring to Abelard, for whom there is a very clear gendered natural order, in which male rules over female, as spirit rules over flesh. Whether the letters of Heloise simply collaborate in this construction, or question this construction (as much North American scholarship, not discussed by Breith, has done) is another matter.

Luc Deitz offers as an example of rhetorical analysis a detailed examination of Abelard's account in the *Historia calamitatum* (Monfrin, ll. 280-424) of his affair with Heloise, culminating in his castration. He convincingly demonstrates that although a logician rather than rhetorician by training, Abelard employed to the full a gamut of rhetorical devices to create a powerfully dramatic account. Rather different is the 'literary psychology' approach of Hannes Frick, who explores the role of Abelard's need to overcome the trauma of castration, or at least to display how he has done so in the *Historia calamitatum*. Frick does not deny the difficulty of applying concepts developed in dealing with the therapy of living subjects to a literary text. His reading makes a good case for taking seriously Abelard's allusions to the stigma of castration as symptomatic of profound trauma.

The chapter of Dag Hasse presents itself as 'Kulturwissenschaft (New Historicism)'. He relates Heloise's argument about rejecting marriage, both as reported by Abelard, and in Heloise's first reply, to contemporary ecclesiastical attempts to outlaw concubinage in the clergy. Ever since Jean de Meun singled out this passage in *The Romance of the Rose*, Heloise's argument against marriage has been one of the most debated passages in the entire correspondence. Abelard's report of her argument certainly privileges the ideal of philosophic purity, earning the rebuke from Heloise in her first letter that he had passed over his arguments about preferring love to marriage. Hasse's argument, however, that when Heloise said she preferred to be Abelard's concubine, she was referring to a way of life shared by other concubines of the clergy, might seem naively historicist, in that it fails to discuss the ethical dimension of her argument that true love is not concerned with external appearances. The same principles underlie what she has to say in her third letter, about the dangers of external appearance in religious life. Abelard may well be putting forward an ideal of moral purity, in line with that of other reformed monks and clerics of his generation, but his model of upright behaviour is not necessarily the same as that presented in the letters of Heloise.

The final essay in the collection, by Nicola Kaminski is far less certain than that of Hasse and Asper that there is unified theme to the collection of letters. Emphasizing that binary opposites are purely artificial constructions, as in rhetorical phrases about modernity, she argues that Abelard uses *polluisse* in a way that deliberately alludes to *pollere*. Drawing on Derrida's own love of word play in French to evoke deferred meanings that are never fully encapsulated in the present, Kaminski suggests that behind Abelard's talk of pollution lies a whole raft of unexamined ideas, too full to be documented here. Her difficulty is that she does not really pull these suggestive ideas together into a unified reading of the *Historia calamitatum*.

There is much of interest in this anthology, which deserves to be studied by all those interested in one of the classic texts of the twelfth century, not just by German speaking scholars. There is still much to be done in applying the insights of literary theory not just to the famous correspondence of Abelard and Heloise, but to their other writings as well. The volume edited by Hasse makes an important step in this direction.

Theodor Köhler, *Grundlagen des philosophisch-anthropologischen Diskurses im dreizehnten Jahrhundert: Die Erkenntnis-Bemühung um den Menschen im zeitgenössischen Verständnis*. Brill, Leiden 2000 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 71) x & 745 pp. ISBN 90 04 11623 0

Theodor Köhler has written a massive book on “the foundations of philosophical anthropology in the thirteenth century. The book has a simple organization, but owes its great length to having a rich supply of primary texts with translations and summaries. Köhler has clearly done a lot of original work with manuscripts and with sources. The book has an excellent bibliography of both primary and secondary sources. However, it, like the domain of the book in general, has a more limited compass than Köhler suggests.

Köhler proceeds as follows: In the first chapter, he discusses the state of current scholarship about philosophical anthropology in the thirteenth century, and finds it gravely lacking. (I shall return to discuss his critique below, when I apply it to his own work.) In the next chapter, he gives a preliminary survey of the primary sources and the questions about man that they raised. In the third chapter, Köhler discusses how the science of man was thought to fit into the ordering of medieval sciences (*Wissenschaften*, including the fields of philosophy and theology). Finally, he discusses how the science of the human being came to be thought of as the ultimate science, including all the other sciences within itself while at the same time serving as their culmination.

Because of this organization, the book tends to have repetitions, some of which are cross-listed [e.g., 79 & 239; 472 n. 1039; 52-5 & 488-97 & 558]. The repetitions do serve the function of the reader's being able to use the book piecemeal as a reference source for various topics. As Köhler also has included in the main body of his work long discussions of the dating, authenticity, contents, and sources of various workst I can see using the book in this way [e.g., 97-103; 168-75]. On the other hand, the book could be considerably shortened without so much repetition of points and sources and without having long discussions about dating and authenticity in the main text. Because of this approach, as well as the content of the book, I shall suggest that its title is somewhat misleading: not the “foundations” (*Grundlagen*) so much as ‘a preliminary survey of theories about human beings and their significance in the thirteenth century’.

Köhler makes some significant historical points well. He shows how there was a shift from studying man as a transcendent being, “in but opposed to nature” to man as a being in nature [58]. That is, there was a shift from a spiritualistic [72] to a naturalistic perspective [147], from a more Platonist and Augustinian view to a more Aristotelian and Averroistic one. So, in the twelfth century and later, those like Adelard of Bath took up anew the view already seen in Plato's *Republic* that a human being as a microcosm reflects the structure of the cosmos [52-5; 488]. The prevailing, older view was that “man is in but opposed to nature”, since the goal of a soul, at least now in the fallen state that it has now, is to get out of this world as quickly as possible, without sinning mortally. The views of this new group went further than Plato though: following Arabic sources, they asserted that even all the elements and all the structures of the cosmos can be found in the individual human body. They had a new emphasis on the human beings of their actual acquaintance, as opposed to the more Biblical preoccupation of the nature of man before the Fall [60; 72]. William of Conches even investigated embryological development a bit [62].

Later, through those like Neckham, Aristotle replaced Plato, or rather, Platonist sources, as the main influence. It was claimed that the knowledge of animals itself has a spiritual dimension. William of Conches may have glossed over the sex life of frogs [122], but those like Neckham could find more didactic meaning in the self-castration of beavers [141; cf. 529].—I am grateful that they did not discuss, it seems, the meaning of how the spotted hyena reproduces!—Certainly some of the discussion of the spiritual significance of biol-

ogy had the purpose of justifying the utility of such research to the Church, which distrusted such work and continued to do so, as the rebukes to the Mertonian calculators in the fourteenth century attest. Still, we, like modern zoologists or Aristotle, for that matter, might well wonder whether this material is “scientific”. The use of an etymological approach, done badly, reinforces these worries. Following Isidore, those like Neckham understood ‘*anthropos*’ as ‘*arbor inversa*’ with the hair being the roots of the tree, and the limbs the limbs [150].—I won’t even ask about the fruits!—We also might wonder whether Köhler is straying from his stated subject by discussing the social conditions necessary for the study of anthropology.

Later writers in the thirteenth century continued to write on these issues, but now mostly in *Summae*, compendia, and commentaries on Aristotle [167]. One major issue concerned where man should be studied scientifically. Was Aristotle’s *De anima* a treatise on the soul or on the ensouled body? [336-42] How does moral science fit into the scheme of the sciences? [385] There was in general no explicit science of man studied in a separate science, due mostly, it seems, to Aristotle’s not having had one [449; 381; 296]. Still the *Summae* etc., and also a few short treatises like Aquinas’ *De homine*, did deal with the issues in such a science. The knowledge of man, if not a special science, but understood as philosophical self-knowledge, came to be considered the highest goal [442]. There were different emphases: either on philosophy as the consummation of self-knowledge, or on self-knowledge as the consummation of philosophy [458].

The microcosm view reemerged in the doctrine that man is a universal principle of knowledge, as he unites the corporeal and the spiritual [487-97]. Man becomes “the worthiest of creatures”, not for his natural properties (*Wesen*), but for his moral virtues. Hence natural science got a lower status [486]. Instead, there came to be more focus either on human rationality in general, on “man *qua* man”, as Albert put it, or on only intellectual self-knowledge [584-5]. This focus led Dietrich of Freiburg to speak of a transempirical intellect, sc., self-consciousness [575-9]. Those who seek to develop such an intellect are philosophers. Hence the philosopher became the culmination of man; otherwise man is merely another animal [611-3]. Concentrating on developing this transempirical intellect, the philosopher should be monastic and virginal [620]. Köhler sees no “paradigm shift” (*Leitkonzept*) to *homo solus intellectus* from *animal perfectissimum* [622-3]. For the Aristotelian science of the whole man prevailed. Yet, Köhler insists, man was no longer seen in an Aristotelian way as a thing but in a more Heideggerian way, in his concrete existence, with an intellect that is not thing-like [640].

It is best to understand what this book is and what it is not. I found the title, “*Foundations (Grundlagen) of the Philosophical-Anthropological Discourse . . .*” rather misleading. First, the book does not analyze very much the reasoning of the sources that it cites and summarizes. It does present what the authors themselves say about the nature of man. Yet, even here, Köhler himself has reserved the analysis of their theory to a later work [34-7; 204]. So he mostly gives summary discussions, often by parsing the tables of contents or headings in the books that he cites [e.g., 206-13]. As he also then summarizes their contents in his own tables, it seems that sometimes he could have omitted those long summaries.

What analysis Köhler does give seems often cryptic and brief. For instance, Köhler discusses Lull’s insistence on the importance of the question: ‘What is a human being?’, and his answer to it, “*ens homoficans*” [80; 88]. He finds this very significant: Lull is asserting the centrality of reflexive self-consciousness (and perhaps the importance of not treating man as a mere thing) and that a mere definition doesn’t suffice [86-8]. Yet ‘*ens homoficans*’ looks even more trivial than ‘*homo rationalis*’. So, at the least, more explanation would be nice.

Again, I found the use of ‘anthropological’ misleading. Köhler himself, in criticizing the earlier secondary literature, remarks that there was no “anthropology” nor “psychology” properly so called in the thirteenth century [27-8]. He explains that he means by “philo-

sophical-anthropological” philosophical reflections on the nature of man [34]. The central question becomes: what man is, what a human being is in her life as a whole and in what that whole life consists [73].

In practice, Köhler limits his discussions to what the “philosophers” said about the human being. These would include those in natural philosophy, both physical and medical, and in theology, sc., mostly those in the faculties of arts and of theology, or those having an equivalent status, like Averroes, Lull, or Isaac Judaeus. However, Köhler does not discuss all the philosophical works that bear on the theory of what those texts say. For example, as we have seen, there came to be a new emphasis on the study of the human being as the focal point of philosophy: the study of “man *qua* man”. Köhler devotes much attention to considering what Albert the Great says about the logical structure of ‘man *qua* man’ [585-94]. Yet he considers only his *Sentences* and his commentaries on the *Ethics* and on *De anima*, and not his more formal discussions of reduplication in the logical works, nor the secondary literature on them (A. Bäck’s *On Reduplication*, Leiden 1996, by chance comes to mind.)

Now we might well ask, too, what does all this have to do with “anthropology”, sc., the modern scientific discipline? Much of what Köhler discusses does not appear in modern anthropology: e.g., an investigation into the anatomy of a woman before the Fall [204], or a consuming worry over the title of a book: whether the subject of Aristotle’s *De anima* is the animate being, discussed in natural science, or the immortal rational soul, as “*anima*” was often taken to suggest [353; 381]. Dividing up fields of study just according to the number and subject matter of the [extant!] books of Aristotle seems hardly to save the phenomena.—Indeed, Aquinas criticized Albert for having a treatise on rational activity just because Aristotle didn’t have one [381].—That is, on both empirical and on methodological grounds, much of what Köhler reports would be dismissed as not being “anthropology”. After all, there is not much point in speculating over a prototypical woman based solely on an interpretative reading of Scripture, nor in basing “anthropological” research on the hermeneutical investigation of certain texts of Aristotle taken to be canonical if not quasi-sacred. Science today studies primarily the phenomena, and not past texts about the phenomena. Anthropology offers theories of mechanisms that can be corroborated, if not refuted, through observation and experiment [K. Popper]. Moreover, as Köhler remarks, there was no unified terminology used in the thirteenth century “anthropological” discussions [307]. Yet, as Kuhn holds, standard vocabulary is a criterion of having normal science under a paradigm. We can see glimmers of a modern scientific theory in some of this medieval material: in the empirical, medical research, as well as in the systematization of theory on Aristotelian or, if you like, Hempelian, grounds. Still, would not this material be considered ‘protoscience’ by current historians of science who follow Kuhn? Aristotle himself did a great deal of empirical work in developing his theories—even, it seems, dissecting the hearts of pigs and turtles. The *magistri* seem rather to have dissected the texts of Aristotle. How much approval would the Philosopher have had for them?

Köhler may well reply that he is concerned with “philosophical anthropology”, of the sort still taught today as “Philosophy of Man” courses, generally at Catholic universities in theology and philosophy departments [cf. 32-3]. Thus, he defines “the philosophical-anthropological discourse” as “the totality of philosophical efforts to know about man” [34]. But, in that case, why not broaden the scope of the inquiry to all the theory and reflection about the nature and condition of human beings carried on in the thirteenth century? For, although mentioning them in passing, Köhler does not discuss much what can be gleaned about medieval attitudes about human beings from the materials on the Investiture Conflict, political theory, Biblical commentaries—not to speak of what can be gleaned from art and literature. Indeed, Köhler criticizes his fellow scholars for concentrating too much on the metaphysical and ethical literature, to the exclusion of, say, the medical and the theological literature [30]. Yet, might we not criticize him here on similar grounds? Why limit the “anthropological” to the “philosophical”? And, even if we should, Köhler’s

survey has its gaps. For Köhler himself notes that the *Politics* was widely read [410, n. 795]. Yet he barely discussed its use.

In sum, Köhler does show us new aspects of medieval philosophy. Yet, from a “modern”, albeit perhaps not from a postmodern, perspective, much of the material that he presents confirms the silliness of some medieval thought. A lot of these doctrines have only historical or antiquarian interest. As for the transempirical significance of this material, we shall have to wait for Köhler to explain it to us later.

Kutztown

ALLAN BÄCK

Albert Zimmermann, *Thomas lesen*. Fromman-Holzboog, Stuttgart-Bad Cannstadt 2000 (Serie Legenda, 2) 296 S. ISBN 3 7728 2005 0

Neben seinen vielen strikt wissenschaftlichen Arbeiten über die mittelalterliche Philosophie hat der bekannte Emeritus des Kölner Thomas Instituts, Prof. Dr. Albert Zimmermann, eine Einführung in das Denken Thomas von Aquins publiziert unter dem Titel *Thomas lesen*. Es ist eine Einführung, an Hand einiger Textbeispiele, in die zentralen Fragestellungen der Lehre des Aquinaten.

In diesem Buch behandelt Zimmermann sehr wichtige, vielleicht *die* wichtigsten Aspekte der Lehre des Thomas: das Verhältnis zwischen Glauben und Wissen, die Wissenschaftslehre, die Seinslehre, die Erkenntnislehre, die Anthropologie und die Ethik. Er lässt eine kurze Beschreibung des Lebens und Werks vorausgehen und schließt das Buch ab mit einem Kapitel über die Wirkungsgeschichte.

Seine Absicht ist, wie er sagt, ‘Thomas zur Sprache zu bringen’ (S. 9). Er will deutlich machen, wie Thomas wichtige Fragen aufgreift, auch für die modernen Menschen. Es sind ja ewige Fragen, die Thomas behandelt.

Zimmermann betont die Rationalität des Denkens von Thomas, pace des Thomismus, der Thomas manchmal unkritisch verehrte (S. 13-14). Thomas ist für uns auch hierdurch wichtig und verständlich, sagt der Autor, daß auch er in einer unsicheren Zeit lebte (S. 14). Zimmermann will Thomas darstellen in Diskussion mit anderen, und nicht als einen Systemdenker, für den alles feststeht. Es handelt, sagt Zimmermann, sich in diesem Buch über Thomas wie einem Partner im Gespräch (S. 9).

Vor allem kann man sagen, daß Zimmermann sehr klar schreibt, in gut verständlicher Sprache. Er hat, wie bekannt, eine große Kenntnis der Lehre von Thomas. Es ist klar, daß Thomas dem Autor sehr sympathisch ist, und so macht er die Gedanken des Thomas auch besser verständlich.

Dann und wann kann man nicht gut sagen, wo genau Zimmermann, und wo genau Thomas spricht. So zum Beispiel in dem Kapitel über die Notwendigkeit des Glaubens. In seiner allgemeinen Darstellung (S. 54/55) sagt Zimmermann, daß man Thomas gut verstehen kann, wenn man die Erfahrung gründlich durchdenkt. Er sagt: ‘Überall gibt es Dinge, die sich entwickeln und zwar aus einem Zustand geringerer in einen Zustand größerer Vollkommenheit’. Sagt Thomas dies in diesem Zusammenhang, oder spricht der Autor? Und ist diese Auffassung selbstverständlich?

Auf S. 66: ‘Stellung und Bestimmung des Menschen zu ergründen, ist bleibendes Anliegen der Philosophie bis in unsere Gegenwart’. Das gilt ja doch nicht für *alle* Philosophen, zum Beispiel nicht für die analytischen?

Man könnte hier die Einführung vergleichen etwa mit Anthony Kenny’s *Aquinas* (Oxford 1980), welche Arbeit auch eine Einführung zu Thomas als Philosoph ist. Man könnte sagen, daß Kenny eine größere Distanz zu Thomas einnimmt, sich sogar, dann und wann gegen Thomas stellt. Er macht Unterschiede, zum Beispiel in *Arten* des Denkens (*thinking about* und

thinking that), die Thomas nicht macht. In seinem *Preface* sagt Kenny, daß es nicht nötig sei, daß der Leser Thomas' Lehre teile. Zimmermann dagegen denkt mit Thomas mit.

Dann und wann verweist der Autor auf moderne Standpunkte und Theorien. Das geschieht allerdings selten. Er verweist zum Beispiel, und nicht sehr explizit, auf Frege (S. 126), auch auf Hobbes (S. 149). Ich hatte erwartet, daß hier, weil Zimmermann Thomas *zur Sprache* bringen will, eine ausführlichere Diskussion, wenigstens in Hauptpunkten, präsentiert würde.

Auf S. 62 (vergl. S. 66) spricht Zimmermann über einige große Philosophen, die nicht, wie Thomas, das Glück des Menschen in der Erkenntnis der theoretische Wissenschaften sehen. Leider nennt der Autor hier keine Namen und präzisiert nicht alternative Möglichkeiten. Zimmermann nennt in einer Fußnote Ansichten des Hans Jonas. Er ist ein bekannter Forscher der Gnostik des Altertums, aber doch nicht sehr bekannt als Philosoph.

In dem Kapitel über die Wirkungsgeschichte verweist Zimmermann u.a. auf den Thomisten Joseph Maréchal (1878-1944), und sagt (S. 278), daß diese Arbeit auch viel Kritik hervorgerufen habe. Wenn der Autor einige Kritikpunkte genannt hätte, würde dies sehr informativ gewesen sein, glaube ich.

Das Buch Zimmermanns ist, wie ich sagte, sehr klar und hinreißend, obgleich ich dann und wann Beispiele vermißte (zum Beispiel S. 160 ff., das Kapitel über die Erkenntnis).

Die Bibliographie am Ende des Buches ist wertvoll, namentlich wegen der Übersicht deutscher Übersetzungen der Werke des Thomas.

Leiden

E.P. Bos

Seung-Chan Park, *Die Rezeption der mittelalterlichen Sprachphilosophie in der Theologie des Thomas von Aquin. Mit besonderer Berücksichtigung der Analogie*. Brill, Leiden-New York-Köln 1999 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, Bd. 65) ISBN 90 04 11272 3

University students in the Middle Ages were well trained in grammar, logic and rhetoric, before entering one of the higher faculties. Also theologians took with them the techniques, distinctions and arguments they had learned in the *trivium*, and put them to use in discussing specifically theological problems. But what did this basic knowledge consist in, and how did it function in scholastic theology? Over the last forty years, especially under the influence of the pioneering work of Lambertus de Rijk in the 1960s, research into medieval logic and philosophy of language has increased considerably. However, the new knowledge and insights that resulted from these efforts have had only a rather limited effect so far on the study of scholastic theology. Different reasons may account for this. The mid-1960s, around the time the Second Vatican Council ended, also marked the rapid decline of interest in medieval thought among Catholic theologians. Moreover, the proponents of a more historical, medievalist approach to medieval logic felt a certain urge to emancipate from the dominance of the earlier neo-scholastic and neo-Thomist metaphysics and theology. Language barriers and ongoing specialization within the field of medieval studies added to the difficulties the rediscovery of scholastic logic had (and has) in finding its way to those who study medieval theology. This, of course, is at odds with the practice of the medieval scholastics themselves, who thought of logic and theology as distinct, but not separate, academic disciplines.

More recently, there seems to be a tendency to interrelate again the two fields of study. The tentative, but growing, mutual understanding between specialists in medieval logic and in scholastic theology is epitomized in this study of a young Korean scholar. It is the first monograph I know of that examines systematically the role of medieval philosophy of language in scholastic theology on the basis of the findings of de Rijk, Pinborg, Jacobi

(to name just a few). Park does not hesitate to focus on the one medieval thinker who had been the central figure of neo-scholasticism, Thomas Aquinas, and, moreover, to address one of the most discussed topics of Thomas' thought, viz. analogy. The author, a student of Charles Lohr and Klaus Jacobi, presented his study as a dissertation to the Faculty of Theology at the University of Freiburg i. Br. in 1998.

After an introductory chapter, the author first gives some background information. He sketches the historical developments of medieval logic and grammar, summarizes the characterization Thomas gives of the *scientiae sermonicales*, and lists the sources he might have used. With regard to the latter, Park pays special attention to the more specialized extant texts of Thomas' contemporaries, viz. the logical compendia of Peter of Spain, William of Shyreswood, and Lambert of Auxerre, and the treatises on the *modi significandi*. He acknowledges that the historical evidence for Thomas' direct knowledge of these sources is not conclusive. Not much is known about Thomas' own training. Furthermore, the logical textbooks originated from different geographical regions, and it is not clear at what time they became known in Paris (and to Thomas). And, finally, the treatises on the *modi significandi* that have been edited so far, only go back to around 1270. Park justifies the use of these texts for examining what influence the contemporary study of logic and grammar had on Thomas, by referring to what de Rijk has called "a universe of common doctrine", that is to say, the texts represent (in their general outlines) a largely orally transmitted body of knowledge and doctrines, shared by the *Artes* masters all over the Latin West.

In chapter three, Park explains the basic technical terms Thomas uses. He interprets them by carefully analysing the contexts in which they appear in Thomas' texts, and by examining how they are discussed in the thirteenth-century textbooks. The most important ones are *significatio* (including *impositio*, *ratio nominis* and *res significata*), *modus significandi*, *suppositio*, and analogy (including univocity and equivocity). These explanations are resumed in the next chapter, in which Park interprets six longer key texts of Thomas that illustrate the functions of logical and grammatical distinctions in theological discourse. The selected texts deal with central problems in theology: the doctrine of divine names and the problem of reference in christological and trinitarian sayings. Chapter five offers a systematic account of Thomas' view on naming God, based on the results from the previous discussions.

This study sets a shining example of textual analysis and interpretation of Thomas' theological writings. The meticulous reading of the texts also serves Park's methodological crux: the importance of taking into account the actual context within which Thomas discusses a problem. Whom is he addressing? What are the objections he is dealing with? And what misunderstandings does he want to prevent? These questions direct Thomas' choice for a certain strategy and they determine how he (re-) formulates certain rules in a particular text, what distinctions or subdivisions he thinks are useful to make, and what examples he chooses. According to Park, one should not gather statements from different texts, take them out of the specific context, which both supports and limits their cogency, and then try to reconstruct a general, systematic Thomist theory on a subject. This goes *a fortiori* for Thomas' scattered remarks on issues explored by contemporary logic and grammar. Thomas draws on the broad background knowledge of his audience, without caring too much about technical and terminological details. Moreover, he is not interested in these topics for their own sake. He addresses them only insofar they can play a role within specifically theological discussions, and he adapts the logical or grammatical distinctions and divisions to meet the theological problems under discussion. Isolating Thomas' remarks from their theological context, universalizing the validity and applicability of their argumentative force, and then establishing *the* Thomist doctrine of, for example, supposition, usually leads to a distortion of Thomas' thought or to the unwarranted conclusion that he changed his mind or contradicts himself. Park shows again the danger of studying—and teaching—Thomas by way of collecting statements from the *corpora* of articles in the *Summa Theologiae* or the *Disputed Questions*, while leaving out the objections and the answers to them.

Park's method of reading Thomas also accounts for the organization and presentation of his material in the way I indicated earlier. The advantage of the structure of his book is that it shows clearly the fluidity with which Thomas draws on his sources, adapts arguments and shifts priorities, depending on the context of the theological questions he is discussing. On the other hand, it also leads to a certain textual redundancy in the form of repetitions and internal references. This, and the fact that Park has a tendency to give detailed information that is not quite relevant for understanding Thomas' texts (for example, the intricate subdivisions of the *Modistae*) place a certain burden on the reader.

The most notorious example of over-systematizing Thomas' thought is the attempt of Cajetan—and many after him—to piece together 'the doctrine of analogy of Thomas Aquinas'. Park shows that in the various texts in which Thomas uses the notion of analogy, there are different logical, metaphysical, and theological objections and considerations involved, in view of which Aquinas chooses particular emphases and divisions. Furthermore, Park argues that analogy is not the key instrument of Thomas' theology, but only one of the many means by which Thomas explores and indicates the possibilities and limits of human language in naming God. Other such means are, for example, the distinctions between *impositio a quo* and *ad quod*, or between *modus significandi* and *res significata*. I agree that most Thomists have overstated the role of analogy. The main motive behind this, I would like to add in support of Park's thesis, is not just their wish to give a more systematic account of Thomas' thought, but rather the reluctance to take seriously the apophatic character of his doctrine of God. Park notes that Cajetan and other Thomists used the so-called *analogia proportionalitatis* as an epistemological method to gain knowledge of God (pp. 391, 450). But for Thomas himself, knowledge of God is not the goal of his comments on analogy, but their presupposition: knowledge of faith, nourished and expressed by Scripture, liturgy, and prayer precedes the second-order, theological reflection on the divine names. Analogy serves only to explicate what the faithful already know: we speak truly about the God we believe in, but God is always greater than we can think or say. Because they set a different goal for the notion of analogy, Thomists had to see it as a means of circumventing or neutralizing Thomas' strong statements about the ineffability and incomprehensibility of God's being. Park, on the other hand, rightly seeks explicitly to embed Thomas' texts on the divine names in the general framework of his *theologia negativa*. However, it is also at this point that I want to take issue with Park, because some of his arguments and phrases are ambiguous, especially when it comes to the semantics of God-talk.

Thomas explicates the apophatic character of divine names on two levels. First, syntactically, names fall short because of their *modus significandi*, which has to do with the different word classes (nouns, adjectives, verbs, concrete and abstract terms, tenses etc.)—although this has not to be understood in an exclusively grammatical sense. Next, human words are also imperfect in naming God semantically, that is, on the level of signification. This does not only go for metaphors, but also for those names that are predicated of God in their literal sense. 'Goodness', 'life', and the like, signify only a limited perfection, one that is different from, for example, 'justice' or 'knowledge'. Park follows Ashworth in stating that Thomas does not explicate this semantic deficiency in terms of *modus significandi* (pace McNerny, Pinborg e.a.; cf. pp. 428, 461-68). This seems to be correct, but it does not alter the claim that also the semantic imperfection is given with the very structure of human language. Park states a couple of times that the human intellect can consider and signify a perfection 'absolutely', that is, irrespectively of its mode of being, intentional or extramental, and, if the latter, whether it exists according to the creaturely or the divine mode of being (cf. pp. 300, 365). He supports his claim with reference to the *natura absolute considerata*, which Thomas mentions in two of his early works, *Quodlibetale* 3, 1 and *De Ente et Essentia* 3, and Park seems to suggest that it is the basis for predicating truly and properly perfections of God. In my view, this suggestion is—at least—misleading. First, the (Avicennian) notion of an absolute consideration occurs only in Thomas' early works. Next,

Thomas only says that such a consideration prescind from the peculiar properties a nature has in either intentional or in extramental existence, but he does not specify the latter into creaturely and divine existence. Finally, it gives the impression that there is a kind of univocity in words predicated of God and of creatures. This impression is strengthened by Park's assumption that Thomas adopts a (moderated) isomorphy between the *modi significandi*, *intelligendi*, and *essendi* in the same way as the *Modistae* do (pp. 162, 284, 323). I think, however, that Thomas disagrees explicitly with the (later) *Modistae* on this point. His frequent reference to the so-called 'principle of reception' ('everything is received according to the mode of the receiver'), with its epistemological concentration ('everything is known according to the mode of the knower, not of the thing known'), is meant to stress precisely the discontinuity between the mode of understanding (and signifying) and the way things are.

Park's analysis and interpretation do not make it quite clear that, in discussing analogy, Thomas wants to emphasize that the negativity cuts also right into the heart of the semantics of kataphatic God-talk. The meaning (*res significata*, *ratio nominis*, *significatum*) of, for example, 'goodness' includes that it is a specific and limited kind of perfection, distinct from justice, knowledge etc.: it includes a mode of being that befits creatures. Precisely this mode, which is called in *De Pot.* 7, 5, ad 2 the *modus significatus*, has to be denied of God, although it is inextricably bound up with the very structure of human language.

Park has extensive knowledge of the major doctrines of thirteenth-century logic and grammar, he is sensitive to the deep theological motivations of Thomas' thought, and he has the patience to analyse Thomas' texts in great detail. These three factors have resulted in a study that reintegrates scholastic philosophy of language and theology, and sheds new light on one of the most debated topics of Thomist theology, the notion of analogy.

Utrecht

HARM GORIS

Dietrich von Freiberg, *Neue Perspektive seiner Philosophie, Theologie und Naturwissenschaft*. Freiburger Symposium: 10-13 März 1997. Herausgegeben von Karl-Hermann Kandler, Burkhard Mojsisch, Franz-Bernhard Stammkötter. Amsterdam/Philadelphia 1999 (Bochumer Studien zur Philosophie, 28) viii + 287 S. ISBN 90 6032 355 6

Im März 1997 wurde in Freiburg im Breisgau ein Symposium, anlässlich des Abschlusses der kritischen Edition der Werke Dietrichs von Freiburg veranstaltet. Diese Werke sind im Rahmen des *Corpus Philosophorum Teutonicorum Medii Aevi* publiziert worden. Dietrich von Freiburg (ca. 1250-1318/20) ist ein sehr wichtiger Philosoph und Theologe, dessen Werke die letzten Jahrzehnte mit gutem Recht viel beleuchtet werden. Obgleich er Dominikaner war, hat Dietrich seinen berühmten Ordensgenossen Thomas von Aquin scharf kritisiert, besonders bezüglich der Interpretation des aktiven Intellekts (Dietrich interpretiert den Intellekt als einen Produzenten der Kennobjekte, obgleich man dies nicht fassen darf wie Immanuel Kant es Jahrhunderte später tun würde. Dietrich hat sich besonders von Proklos und Dionysius beeinflussen lassen).

Die Intellektstheorie Dietrichs ist nicht das Einzige, das das Interesse der Historiker der Philosophie und Theologie erregt. Dies ist im vorliegenden Band deutlich: *Dietrich von Freiburg. Neue Perspektive seiner Philosophie, Theologie und Naturwissenschaft*. Die Herausgeber haben zwölf Beiträge gesammelt. Zehn der Beiträge sind in deutscher Sprache; einer ist in französischer, einer in englischer.

Auf sehr originelle Weise fängt der Band mit zwei Beiträgen über die Geographie des heimatlichen Umfelds Dietrichs an. Diese Beiträge (von K. Blaschke über Sachsen als Kulturlandschaft, und von O. Wagenbreth über Freiburg und seinen Bergbau in der Zeit

Dietrichs) stellen den geographischen Hintergrund Dietrichs da, u.a. die Silberminen die Dietrich wahrscheinlich selbst gesehen hat. Die beiden Artikel enthalten auffälligerweise keine Fussnoten, wohl aber weiterführende Literaturhinweise.

Der erste philosophisch-historische Beitrag ist von Jan Aertsen. Wie bekannt ist Aertsen Spezialist der mittelalterlichen Transzendentalienlehre. Er konzentriert sich besonders auf den transzendentalen Terminus ‚Eines‘. Aertsen kritisiert (S. 24) Kurt Flasch dafür, dass dieser Dietrich als einen Transzendentalphilosoph im kantischen Sinne charakterisiert hat, und Burkhard Mojsisch (S. 43, n. 41), dass Dietrich eine Neufassung der Transzendentalientheorie hätte entwerfen sollen.

Interessanterweise weist Aertsen darauf hin, dass man nicht zu leicht von einer deutschen Dominikaner-Schule sprechen kann, weil Berthold von Moosburg eine ganz andere Auffassung der Transzendentalien hat. Berthold zieht die Platonische Lehre des Einen der aristotelischen Philosophie vor, und er kritisiert Dietrich. Der letztere sieht Einheit wie eine ‚reelle Intention‘, gegenüber dem Nichts. Man wundert sich, inwieweit Duns Scotus, der ‚Sein‘ dem Nichts gegenüber stellt, sich hier zu Dietrich verhält (über Duns Scotus bei Aertsen S. 43, N. 43).

In dem (in französischer Sprache geschriebenen) Beitrag von Tiziana Suarez-Nani werden die geschiedenen Substanzen, Intelligenzen und Engel diskutiert. Sie sind Teil der mittelalterlichen ‚Metaphysik des Jensits‘. Im Mittelalter versuchte man ‚approivoisier l’espace de l’au-delà‘, und Suarez-Nani weist darauf hin, dass es sich hier um einen grossen Unterschied zur modernen Kultur handelt. Die Schriften des Proklus sind hier wiederum wichtig für Dietrich. Der Verfasser konkludiert (S. 66-67) dass der Zwischenraum des ‚ordo rerum‘ eine Antwort auf die Metaphysik und auch auf die Theologie ist. Auf diese Weise ist das Universum intelligibel, und die göttliche Leitung lässt sich verstehen. Dietrich unterscheidet zwischen zwei Ordenen der Vorsehung. Der Autor unterstricht den mittelalterlichen optimistischen Rationalismus, und Dietrich ist hier das Beispiel dafür.

In einem in englischer Sprache geschriebenen Beitrag macht Markus L. Führer es deutlich dass Dietrich von Freiburg in der Tradition des Albertus den Grossen, und nicht in der des Thomas von Aquin steht. Was die Theorie des aktiven Intellekts anbelangt, gilt Proklus’ Einfluss. Bei Albertus ist der Intellekt des Menschen nicht identisch mit seinem Wesen, bei Dietrich ist der Intellekt *auf Grunde des Wesens*. Der Intellekt ist also superiör. So steht Dietrich am Anfang einer Schule (S. 88); Berthold von Moosburg ist einer der wichtigsten Schüler.

Im sechsten Beitrag gibt Udo Reinhold Jeck in grossen Linien eine Geschichte kosmologischer Paradoxe, d.h. inwieweit die göttlichen Sachen sich ändern können. Man soll, sagt Jeck, das Faktum gelten lassen, dass die Anomalien der Himmelskörper erklärungsbedürftig sind. Bei Aristoteles war die Stille der Bewegung der Himmelskörper unmöglich. Auch im Alten Testament begegnen wir den Paradoxien. Es ist da kein Problem der Zeit, aber des Eingriffes Gottes.

Ps. Dionysius hat neben seine sehr bekannte ‚mystische‘ kleinen Schriften auch Briefe geschrieben. Wir finden hier (im siebten Briefe, dem an Polycletos) den ‚Spruch des Apolophanes‘ über die Änderung der göttlichen Dinge. Dietrich von Frieberg behandelt diesen Brief in seinem *De origine entium separatorum*. Zentral ist hier, was ‚der Spruch des Apolophanes‘ genannt wird. Hier spricht Dionysius zum Beispiel über die Sonnenfinsternis beim Tod Christi. Solche Wunder sind nur bei Christus möglich. Dietrich argumentiert (S. 116), wie Albert dass der erste Bewegter zuweilen nach seinem Willen das Bewegliche, d.h. die Himmelskörper, zu manipulieren vermag. Er geht aber weiter als Albert. Er verknüpft die Theorie Alberts mit der neuplatonischen Hierarchie der kosmischen Sachen.

Auf interessante Weise schliesst Jeck seinen Beitrag mit einer Diskussion über Johannes Kepler, dem berühmten Astronomen, ab. Kepler hat auch den Brief gelesen (S. 116-119). Auch für Kepler war die Konstanz der Himmelsphären klar. 1604 war die *Super nova* erschienen, ein Stern mit übergrosser Helle. Kepler beschäftigte sich intensiv damit und suchte nach dem Sinn des Phänomens. Zugleich befasste sich Kepler mit Theorien über

das Geburtsdatum Christi. Er fand den Spruch des Apollophanes vernünftig. Jeck schliesst seinen Beitrag ab mit der Bemerkung dass der Brief des Dionysius noch nicht genug untersucht wurde.

Der theologischste Beitrag im Band ist von Karl-Hermann Kandler. Er untersucht die theologischen Folgen der Philosophie Dietrichs. Dietrich ist auch Theologe, und in dieser Hinsicht ist es bedauernswert dass seine Predigte nicht aufbewahrt sind. Die Intellektslehre steht im Mittelpunkt des Interesses der Historiker an Dietrich, aber es geht ihm nach Kandler um eine Einung mit Gott hin. Bei der Abendmahlslehre will Dietrich in seinem *De accidentibus* zeigen, welche Schwierigkeiten es gibt falls man das Heilmysterium philosophisch erklären will. In seiner *Questio Utrum Christus ascenderit super omnes caelos* die Kandler zusammenfassend übersetzt, argumentiert Dietrich nicht philosophisch, sagt Kandler, sondern er reflektiert über den Ausdruck an hand von Schriftstellen.

Franz-Bernhard Stammkötter legt dar dass auf dem Felde der praktischen Philosophie Dietrich nicht sehr wichtig ist. In seinem *Tractatus de habitibus* ist er, wenn er über den Willen spricht, um naturphilosophische Problemen interessiert. Zum Beispiel gegen Eckhart und Ulrich von Strassburg interessiert er sich mehr für metaphysische Probleme der Gotteserkenntnis als für die praktische Seite der Religion. Vielleicht ist der Grund, sagt Stammkötter, dass Dietrich zuviel mit der Organisation des Dominikanerordens beschäftigt war.

Sehr fundamentale metaphysische Begriffe in Dietrich werden von Niklaus Largier dargestellt. Es handelt sich über Negativität, Möglichkeit, und Freiheit bei Dietrich im Vergleich mit Meister Eckhart. Die Diskussion über den Intellekt handelt letztendlich über das Ich, das den Grund in sich selbst hat. Ausser dem Intellekt ist Möglichkeit. Das Ich ist nach Largier ein Theorieteil. Dietrich lehrt eine Theorie der lautereren Möglichkeit. Dietrich und Eckhart stehen damit ausser dem Horizont einer Onto-Theologie.

Wouter Goris gibt uns eine schöne Darstellung mit dem Titel *Dietrich von Freiburg und Meister Eckhart über das Gute*. Nebst dem Beitrag von Aertsen handelt dieser sich auch um die Transzendentalien. Bei Dietrich, sagt Goris, ist ‚gut‘ primär ein relationeller Begriff, der das Seiende konstituiert.

Der Beitrag Norbert Winklers ist der grösste des Bandes (78 Seiten) und enthält neben einer Einführung eine Übersetzung des altdeutschen Traktats *Von der Wirkenden und der vermögenden Vernunft (Die Lehre von der Seligkeit)*, zugeschrieben an Eckhart von Gründig (Anfang des 14. Jahrhunderts, dieser Eckhart ist nicht identisch mit Meister Eckhart von Hochheim). Dieser Traktat handelt über die Natur des Intellekts und der Gnade. Nach dem Aristotelismusstreit konkludieren Dieter und Eckhart, dass neben dem Verstand Gnade nötig ist (S. 223). Bemerkenswert ist, dass dieser Text darüber schweigt, wie die Trennung von Gott überwunden werden könnte. Er gibt dem Glauben hier keine Rolle.

Ein Beitrag von Burkhart Mojsisch schliesst den Band ab und stellt da wie Berthold von Moosburg die Kritik des Aristoteles um die Idee Platons interpretiert. Dietrich berücksichtigt diese Kritik. Berthold verknüpft die Universalientheorien Avicennas, Albertus und Dietrichs, um die Einwände Aristoteles an Plato zu entkräften. Nach Berthold hat Aristoteles Plato zu Unrecht kritisiert als wären die Ideen singuläre Formen. Die platonischen Ideen sind aufgrund der Universalität ihres Abgetrennt-sein (d.h. nicht nur logisch) allgemein.

Der vorliegende Band enthält wertvolle Beiträge zum Studium eines wichtigen Philosophen und Theologen. Es gibt zwar einen Namenregister, aber ich vermisse eine Totalbibliographie und ein Index der Begriffe.

Das Buch ist von Grüner Verlag schön und sorgfältig herausgegeben worden.

Egbert Bos and Stephen Read, *Concepts. The Treatises of Thomas of Cleves and Paul of Gelria. An Edition of the Texts with a Systematic Introduction*. Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie, Louvain-la-Neuve; Éditions Peeters, Louvain-Paris 2001, pp. xii + 147. ISBN 90 429 0901 3 (Philosophes médiévaux, t. XLII)

This slim volume contains an edition of two brief treatises, 18 and 30 pages long respectively. Neither treatise is particularly noteworthy for its originality or its careful development of philosophical points, but they are invaluable to the historian of medieval logic. They show the diffusion of nominalist doctrines, especially those of Buridan, and they illustrate the logical commonplaces of the late fourteenth century. Moreover, they are explicitly about concepts. Since this heading covers discussions of signs and signification and of types of term, including first and second intentions, categorematic and syncategorematic terms, and equivocal and univocal terms, we can see clearly how logical distinctions came to be discussed in terms of mental language. Only one other such treatise, by Peter of Ailly, is available from the same period, though at least seven known authors took up the topic in the late fifteenth and early sixteenth centuries.

Of the two authors, Thomas of Cleves is the earliest. He is known to have determined at the University of Paris under William Buser in 1364, and he later taught at the cathedral school in Vienna. He was listed more than once among the masters at the refounded University of Vienna, and in 1391 was listed among the masters at the University of Cologne. He died in 1412. His treatise, which may have been written at Paris in the early 1370s, survives in two manuscripts, and was the subject of three commentaries. Paul of Gelria was Thomas's student, having determined under him at Paris in 1375. He taught at Paris before leaving for Prague in 1382. He stayed in Prague for less than a year before moving to the University of Vienna. He taught at the University of Cologne from 1397 until his death in 1404. His treatise, which survives in only one manuscript, is heavily dependent on that of Thomas, though it adds two extra sections dealing with the human cognitive powers and with the objects of cognition. The editors mention no other works by either Thomas or Paul.

The edition of the texts seems impeccable, though on p. 91 line 14 it would be preferable to read 'sonum' for 'solum' in the phrase "applicans solum auditui, vel visui coloratum." The editorial material is generally very helpful, though the index could have been longer, especially to facilitate the finding of parallel passages. There are good discussions of the authors' lives and of the manuscripts and the *ratio edendi*. The main part of the introduction is devoted to a clear and useful presentation of the doctrines found in the texts. There are just a few small infelicities that deserve mention. On p. 10 Lambert of Auxerre's *Logica* (more probably by Lambert of Lagny) is dated at c. 1240 rather than c. 1250 (or even later). On p. 29, the editors fall into the error of suggesting that the common sensibles are what the common sense perceives. In fact, they are those sensibles that are perceived by more than one sense, unlike the proper sensibles. Paul's text is reasonably clear on this point, saying that vision cognizes colour adequately and the common sensibles non-adequately (p. 116). On p. 39 and p. 41 the editors accept without comment Paul's odd claim that the written term 'substance' is a substance (p. 123), although Thomas's parallel text (p. 94) gave 'quality' as an example. There is a table on p. 43 which is rendered mysterious by the use of insufficiently different shades of grey and black to convey the information.

The editors' introduction is successful in giving an overview of fourteenth century logic in relation to the two texts. However, it does not attempt a detailed exposition of all the points which would be illuminated by more extensive comparison with the definitions and problems discussed by Peter of Ailly, John Dorp, and the Parisian nominalists of the late fifteenth and early sixteenth century. One can understand that the editors did not have time or space to follow these issues through, or to relate Thomas and Paul more fully to

their contemporaries and successors, but it is worth glancing at just one case, the distinction between signifying instrumentally and signifying formally. Thomas (p. 91) is like Peter of Ailly in regarding spoken words as instrumentally significative insofar as they are instruments for the production of concepts and, while he does not directly speak of concepts as formally significative, he does (despite the editors' denial on p. 36) do so indirectly when he remarks that signs other than concepts are not formally significative (p. 92), that is, significative just because of what they are. Paul of Gelria, on the other hand, is much closer to John Dorp when he speaks of a sign as an instrumentally effective or formal cognition of the thing signified (p. 121). Dorp used the notion of instrumentality to distinguish human concepts from the intellect as such and from God, both of which can be thought of as representative in some sense. All these senses of instrumentality were to figure in later Parisian discussions.

Sometimes a full exposition of the texts would have involved a look backwards in time. Thomas's brief handling of metaphorical and ironic uses of terms (p. 92) is a useful case in point. The general division between the two uses was discussed by Buridan in his *Summulae de suppositionibus* 4.3.1, with some of the same examples, but where Buridan employs the more usual word '*transsumptio*', Thomas does use 'metaphor' as if it applied to any figure of speech. In his brief list of types of figure, he lists several modes of metonymy, along with the more general modes of classification found, for instance, in Gervasius of Melkley, namely identity, similitude, equality (a subdivision of identity for Gervasius) and contrariety. This mishmash of rhetorical lore presumably meant something to the medieval student who had been instructed in these matters, but is a lot more difficult for the modern reader to sort out.

The treatises are often frustrating because they are so succinct, but this useful edition will undoubtedly inspire further research into how the doctrines touched on by Thomas and Paul were actually used and developed.

Waterloo, Ont.

E.J. ASHWORTH

Laurentii Vallensis De linguae latinae elegantia. Ad Ioannem Tortellium Aretinum per me M. Nicolaum Ienson Venetiis opus feliciter impressum est. M.CCCC.LXXI. Introducción, edición crítica, traducción y notas por Santiago López Moreda, Tomos I-II. Universidad de Extremadura, Cáceres 1999 (Grammatica Humanística. Serie Textos. 3) 833 pp. ISBN 84 7723 357 8 / 84 7723 358 6

Das Werk *De linguae Latinae Elegantia* des italienischen Humanisten Lorenzo Valla (Laurentius Vallensis) gehört zu den wichtigen Schriften aus dem Humanismus, von denen es noch keine textkritische Edition gibt. Diese Lücke erklärt sich aus den Umständen, unter denen das Werk noch zu Vallas Lebzeiten das Licht sah. Die *Elegantiae* wurden nämlich ohne Vallas Zustimmung in einer noch sehr vorläufigen Form von Aurispa veröffentlicht. Zu einer endgültigen Veröffentlichung ist es bei Vallas Lebzeiten nicht mehr gekommen. Schon vor seinem Tode waren zahlreiche, an vielen Stellen erheblich voneinander abweichende Versionen der *Elegantiae* in Umlauf. Die erste gedruckte Edition erschien im Jahre 1471, das heißt vierzehn Jahre nach Vallas Tod.

López Moreda macht glaubhaft (S. 24-5), daß die erste Redaktion der *Elegantiae* 1441 und eine zweite Redaktion, für die Valla eine Anzahl neu entdeckter Werke von u.a. Plautus durchgesehen hatte, 1443 erschienen ist. Die endgültige Version datiert López Moreda auf das Jahr 1448 (S. 25).

Nach einer Einführung, in der López Moreda kurz Vallas Leben (S. 13-6), seine Polemiken mit Poggio Bracciolini, Antonio del Rho, Sanchez de las Brozas, Panormita,

Facijs und Leonardo Bruni (S. 16-22) erörtert, geht er näher auf die *Elegantiae* selbst und auf die Bedeutung des Begriffes *elegantia* bei den Humanisten ein (S. 23-41).¹

López Moreda bietet in seinem Buch eine Textausgabe der *Elegantiae* nebst einer spanischen Übersetzung. Vor ungefähr dreißig Jahren haben J. IJsewijn und G. Tournoy zum ersten Mal eine Katalogisierung der Handschriften und gedruckten Editionen der *Elegantiae* vorgenommen, mit dem langfristigen Ziel, eine textkritische Edition zu ermöglichen.² Dieses Ziel ist aber, wegen der oben erwähnten Schwierigkeiten, noch lange nicht in Sicht. López Moreda hat sich bei der Wahl des lateinischen Textes auf die Textausgabe von Ienson beschränkt, die im Jahre 1471 in Venedig gedruckt wurde. In seinem textkritischen Apparat beschränkt López Moreda sich darauf, die Abweichungen gegenüber den gedruckten Editionen von Gryphius (Paris 1532), Aldus (Venedig 1536) und Steelsius (Antwerpen 1557) zu verzeichnen. López Moreda bietet also nicht, wie der Titel seines Buches suggeriert, eine *edición crítica*; vielmehr handelt es sich um eine Neuauflage der Edition von Ienson. In den wenigen Fällen in denen López Moreda den Text einer der anderen Editionen dem des Ienson vorzieht, handelt es sich außerdem um eine eindeutige Fehlentscheidung. So gibt López Moreda S. 56, Z. 28-29: *Minerva quod olei inventrix putatur*. Dies ist die Lesart von Steelsius; Ienson hat *oleae*. Die Belegstellen in der klassischen Literatur erweisen aber deutlich, daß *oleae* die korrekte Lesart sein muß, weil Minerva als die Erfinderin des Ölbaums (*olea*) und nicht des Olivenöls (*oleum*) dargestellt wird.³ Warum López Moreda in diesem Einzelfall die Lesart des Steelsius vorzieht, wird nicht klar.

Wie weit die Wissenschaft noch von einer richtigen textkritischen Edition entfernt ist, ersieht man aus dem 1993 erschienenen Buch von Mariangela Regoliosi, in dem sie eine textkritische Edition des Vorworts zum ersten Buch der *Elegantiae* präsentiert.⁴ Zur Rechtfertigung der auf den vorhandenen Handschriften basierenden textkritischen Edition dieses einen, nur fünf Seiten zählenden, Vorwortes, braucht die Verfasserin mehr als hundert Seiten. López Moreda ist mit diesem Werk aber nicht vertraut.⁵

In dem von López Moreda gebotenen Text finden sich leider zahlreiche Fehler. So gibt er in bestimmten Worten ein *f* wo ein *s* zu lesen ist und umgekehrt; so S. 58, Z. 3: *quemadmodum ab hominibus sit* anstatt des korrekten *fit*; S. 404, Z. 21 *secundus* statt *secundus*.⁶ Auch inhaltlich unterlaufen López Moreda des öfteren Fehler. So gibt er, wo Valla im Vorwort zum vierten Buch (S. 406, Z. 34) über einen Brief von Hieronymus spricht, zu Unrecht: *epistola illa ad magnum oratorem*,⁷ und übersetzt es mit „la carta del gran orador“. Tatsächlich handelt es sich aber nicht um einen „großen Redner“, sondern weist Valla auf den an den Redner Magnus gerichteten Brief LXX des Hieronymus hin.⁸

Neben den Fußnoten, in denen die Abweichungen im Text von Ienson gegenüber dem Text von Gryphius, Aldus und Steelsius verzeichnet werden, bietet López Moreda weitere Fußnoten, in denen die von Valla gegebenen Zitate aus Werken klassischer Autoren identifiziert werden. Diese Fußnoten sind aber alles andere als vollständig und wimmeln geradezu von Fehlern. Wenn wir uns auf das Vorwort zum ersten Buch der *Elegantiae* beschränken (S. 56-64), dann stellt sich heraus, daß López Moreda hier nur S. 62 Z. 21 ein Zitat von Vergilius identifiziert. Sogar wenn es sich um leicht erkennbare Zitate und Anspielungen wie S. 62, Z. 11: *Quousque tandem, Quirites...* handelt, deutet López Moreda nicht an, daß es sich um ein Zitat handelt.⁹ Schlagen wir das Buch von Regoliosi auf,¹⁰ so stellt sich heraus, daß sie allein in diesem Vorwort schon siebzehn (!) Zitate aus klassischen Autoren identifiziert hat. Diese Nachlässigkeit ist leider beispielhaft für das ganze Werk von López Moreda.¹¹ Wenn Valla ein Fehler oder eine Ungenauigkeit unterlaufen ist, fehlt fast immer eine Erläuterung.¹² Ferner schreibt López Moreda die Zitate aus klassischen Autoren sehr oft nicht ganz sondern nur teilweise kursiv, so daß der Leser zu Unrecht den Eindruck bekommt, daß das Zitat abgeschlossen ist und Valla wieder das Wort hat.¹³

Wiederholt kommt es auch vor, daß López Moreda ein Zitat aus klassischen Autoren nicht erkennt. Abgesehen von den schon genannten Beispielen aus dem Vorwort zum ersten Buch kann man eine lange Liste von nicht erkannten und unrichtig identifizierten Zitaten aufstellen.¹⁴

Das Buch von López Moreda ist noch in einem anderen Bereich sehr unbefriedigend. Es handelt sich um die Zitate welche Valla den römischen Juristen, insbesondere aus den Digesten, entnommen hat. Valla selbst hebt im Vorwort zum dritten Buch nachdrücklich hervor, daß er die fünfzig Bücher der Digesten von Anfang bis Ende durchgenommen und studiert hat, wobei er die große Bedeutung dieses juristischen Werkes für ein gutes Verständnis unzähliger lateinischer Begriffe betont. Es ist daher erstaunlich, daß López Moreda sich gerade bei Vallas Zitaten römischer Juristen systematisch als überfordert erweist. López Moreda ist nur mit den Digesten vertraut;¹⁵ Zitate aus Justinians *Institutiones* identifiziert er daher zu Unrecht als Fragmente aus den Digesten, selbst wenn Valla in aller Deutlichkeit auf Justinian hinweist.¹⁶ Ferner sagt ihm selbst der Name Tribonian nichts.¹⁷ Die Hinweise auf Digestenstellen sind außerordentlich ungenau und oft schlechthin falsch.¹⁸ Über die oft erheblichen Unterschiede zwischen dem Wortlaut der von Valla zitierten Digestenstellen und dem Text der modernen Standardedition von Mommsen verliert López Moreda kein Wort.¹⁹ Auch in der Übersetzung finden sich manchmal seltsame Sachen.²⁰

An allen Ecken und Kanten spürt man, daß López Moreda sich nicht die Mühe gegeben hat, nicht-spezifischen Hinweisen Vallas sorgfältig nachzugehen. So erklärt Valla in *Elegantiae* III 7 (S. 312), das Wort *liberi* ("Kinder") begegne im allgemeinen nur im Plural, aber: *Liberum tamen pro filio et apud Quintilianum et apud Paulum Cautumque reperio*. In den Fußnoten López Moredas fehlt ein Hinweis auf Quintilian, wohl aber weist er auf zwei Digestenstellen hin, und zwar *Dig.* 26,2,22pr und *Dig.* 50,16,148pr. Erstere Stelle beinhaltet den folgenden Text: *Si quis tutorem dederit filio suo servum, quem putabat liberum esse, cum esset servus, is neque liber neque tutor erit*. Es bedarf wohl keiner Erläuterung, daß das Wort *liber* hier nicht "Kind, Sohn" sondern "frei" bedeutet; außerdem stammt das Zitat nicht von Paulus sondern von Ulpian. Das Zitat ist also falsch. Die zweite Textstelle stammt von Gaius: *Non est sine liberis, cui vel unus filius unave filia est: haec enim enuntiatio "habet liberos" "non habet liberos" semper plurativo numero profertur, sicut et pugillares et codicilli*. Dieses Zitat ist also korrekt.²¹ Derartige Fehlzitate sind gang und gäbe; Leser des Buches von López Moreda werden daher alle Zitate und Hinweise genau überprüfen müssen.

Ein zweites Beispiel: in *Elegantiae* IV 1 (S. 412-416) bespricht Valla den Bedeutungsunterschied zwischen *libertinus* und *libertus*. In diesem Kapitel weist López Moreda auf nur einen Digestentext hin, und zwar *Dig.* 1,5,21pr. Gerade in diesem Kapitel hätten sich zahlreiche Hinweise auf die Digesten finden sollen. Valla sagt (S. 412, Z. 1-2): *Libertinus et libertus sola elegantiae gratia habent differentiam, quam nec grammatici, nec iurisperiti (quod maxime pudendum est) sciunt*. Diese Aussage Vallas kann man widerlegen durch einen Hinweis auf *Dig.* 40,15,6 (Ulpian): *quotiens quis libertinum quidem se confitetur, libertum autem Gaii Seii se negat . . .* In Z. 18 sagt Valla: *Per libertinum significamus conditionem hominis, sicut per ingenuum*; hier fehlt ein Hinweis auf *Dig.* 1,1,4 (Ulpian): *liberi et his contrarium servi et tertium genus liberti, id est hi qui desiderunt esse servi*. In Z. 22 erklärt Valla: *ut in iure civili: „libertini sunt qui iusta servitute manumissi sunt“*. Deutlicher kann ein Hinweis auf die Digesten nicht sein; es handelt sich um *Dig.* 1,5,6: *Libertini sunt, qui ex iusta servitute manumissi sunt*. Ebenso gehörte zu Z. 23: *Quemadmodum e contrario: „Ingenui sunt, qui libera matre nati, nec postea servi facti sunt“* ein Hinweis auf *Dig.* 1,5,5,2: *Ingenui sunt, qui ex matre libera nati sunt*, und eventuell auf Just., *Inst.* 1,4pr: *Ingenuus est, qui statim ut natus est liber est*. López Moreda bietet keinerlei Hinweise; somit geschieht Valla Unrecht, weil der Leser nicht in der Lage ist, Vallas Werk voll zu würdigen.²² Der Umstand, daß dem Verfasser die juristische Terminologie nicht geläufig ist, rächt sich auch in *Elegantiae* IV 48: *Aliud leges esse aliud iura* (S. 474-476). Valla polemisiert gegen die mittelalterlichen Rechtsgelehrten wie Accursius, und erörtert dann, daß diese modernen Juristen ein Zitat von Paulus, Ulpian oder einem anderen römischen Juristen eine *lex* nennen; diesen Wortgebrauch hält Valla für inkorrekt, da sich das Wort *lex* bei den Römern auf ganze Gesetze, wie die *lex Aquilia*, bezog. Diese Polemik kann man nur verstehen, wenn man die juristische Terminologie der Glossatoren kennt: diese unterteilen ein Textfragment aus den Digesten in *tituli* und *leges*.²³ López Moreda ist diese Terminologie nicht geläufig, und daher bleibt in seiner Übersetzung der Kern der Polemik unklar.

In *Elegantiae* VI 46 (S. 770-2) erörtert Valla den Begriff *instratum*, mittels eines Zitates aus *Dig.* 50,16,45 (nicht, wie López Moreda zu Unrecht gibt, *Dig.* 34,2,25,3): *Instratum Ulpianus inquit omne vestimentum continere, quo amicumur Labeo ait.* In Wirklichkeit lautet der Text: *In stratu Ulpianus inquit omne vestimentum continere, quod iniciatur.* Zusammen mit *Dig.* 42,1,34: *si victum vel stratum inferri quis iudicato non patiat*ur . . . führt dies zu der Schlußfolgerung, daß es kein Wort *instratum* gibt, daß Valla sich geirrt hat und, und daß es *stratum* oder *stratus* (der 4. Deklination) heißt. López Moreda verliert hierüber aber kein Wort.

Das Buch von López Moreda strotzt von Ungenauigkeiten und Unrichtigkeiten.²⁴ Auch in methodologischer Hinsicht verfährt López Moreda manchmal nicht einwandfrei. So bietet er im Text von *Elegantiae* VI 59 (S. 796, Z. 8-9) die Lesart: *Nec ob id veteratorem esse quod liberalibus studiis eruditus sit*, übersetzt dies aber mit „Y por esto mismo debe considerarse veterator el que sea experto en los trabajos liberales“, wobei er bemerkt (S. 797, Fußnote 86): „Hemos optado por la traducción de la variante *nam*, que dan las ediciones, y no por *nec*, como aparece en la edición de Valla. La congruencia con la diferenciación entre el esclavo veterano y el novicio así lo requiere.“ Nun hat die beste Handschrift der Digesten, der *Florentinus* (F), die Lesart *nam*. Auch die *Basilica* unterstützen *nam*. Die *codices deteriores* aber haben alle *nec*. Es ist also klar, daß Valla aus letztgenannter Quelle zitiert: daher soll auch *nec* übersetzt werden. Hier wird erneut klar, daß López Moredas Buch keineswegs eine textkritische Edition darstellt. Es ist zwar erfreulich, daß mit López Moredas Arbeit eine schön gestaltete, handliche Textausgabe und Übersetzung von Vallas wichtigem Werk vorhanden ist, die Arbeit wird aber in keiner Weise den Anforderungen gerecht, die man an eine solche Veröffentlichung stellen darf.

Nijmegen

LEON TER BEEK

¹ Aufschlußreicher ist D. Marsh, *Grammar, method, and polemic in Lorenzo Valla's «Elegantiae»*, in: *Rinascimento*, 19 (1979), S. 91-116.

² Cf. J. IJsewijn – G. Tournoy, *Un primo censimento dei manoscritti e delle edizioni a stampa degli «Elegantiarum linguae latinae libri sex» di Lorenzo Valla*, in: *Humanistica Lovaniensia*, 18 (1969), S. 25-41; *idd.*, *Nuovi contributi per l'elenco dei manoscritti e delle edizioni delle Elegantiae di Lorenzo Valla*, in: *Humanistica Lovaniensia*, 20 (1971), S. 1-3.

³ Cf. Verg., *Georg.* 1,18-19: *oleaeque Minerva | inventrix*; Hyg., *Fab.* 164,1: *Minerva quod primum in ea terra oleam sevit*; Varro, *Res rust.* 1,2,19; Ov., *Nux* 12: *mirata es oleas saepe Minerva suas*; Ps.-Quint., *Decl.* 13,19: *inventrix olea Minerva*. Auf diese Zitate verweist López Moreda aber nicht.

⁴ Cf. M. Regoliosi, *Nel cantiere del Valla. Elaborazione e montaggio delle «Elegantie»*, Roma 1993.

⁵ Er erwähnt es nirgendwo und es fehlt in der Bibliographie S. 43-7.

⁶ Auch sonst ist der Text alles andere als fehlerfrei. Einige Beispiele: S. 60, Z. 24: *evarta* statt *versa*; S. 62, Z. 25: *composuerint* statt *composuerit*; S. 280, Z. 22: *pothac* statt *posthac*; S. 292, Z. 10: *coeperunt* statt *ceperunt*; S. 454, Z. 12: *mala habeat* statt *male habeat*; S. 474, Z. 22: *civilium* statt *civile*; S. 750, Z. 30: *civitalis* statt *civitalis*; S. 792, Z. 8: *ea* statt *eam*; S. 798, Z. 6: *Iabolenus* statt *Iavolenus*. Die Akzentuation griechischer Wörter ist durchweg unrichtig, so S. 60, Z. 13; S. 314, Z. 17-18; S. 450, Z. 13; S. 600, Z. 22; S. 762, Z. 4.

⁷ Derselbe Fehler findet sich in dem Standardwerk E. Garin, *Prosatori del quattrocento*, Milano-Napoli [1952], S. 618-9; wahrscheinlich hat López Moreda diesen Text ohne weiteres übernommen.

⁸ Cf. I. Hillberg, *Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae*, Pars I: *Epistulae I-LXX*, Vindobonae-Lipsiae 1890 (CSEL 54), S. 700-8.

⁹ Cf. Cic., *Cat.* 1,1; Liv. 6,18,5; Sall., *Cat.* 20,9; Quint. 4,1,68 und 9,2,7.

¹⁰ Cf. Regoliosi 1993 (s.o., Anm. 4), S. 120-5.

¹¹ Bei Zitaten aus den Psalmen deutet López Moreda manchmal an, daß es sich um die Psalmen *iuxta LXX* (G) oder um die Psalmen *iuxta Hebraicum* (H) handelt; diese Andeutung

fehlt aber S. 158, Z.4: *Psalm*. 141,4 G; S. 484, Z. 5: *Psalm*. 104, 23,2 G; S. 554, Z. 4: *Psalm*. 31, 8 G.

¹² So S. 112, Z. 26, wo Valla aus dem XXVII. Buche der *Digesten* zitiert; in Wirklichkeit handelt es sich um Buch XXIX. Auf S. 146, Z. 6 zitiert Valla aus *Psalm* *undecimo*; López Moreda übersetzt mit „en el salmo XXI“. Tatsächlich hat Valla sich geirrt, aber eine Erläuterung wäre am Platz gewesen. Auf S. 198, Z. 30 spricht Valla über Psalm XL, was López Moreda in seiner Übersetzung ohne weiteres übernimmt. In Wirklichkeit handelt es sich aber um Psalm CXL.

¹³ Beispiele: S. 452, Z. 17-18: *hoc est enim auctoritatem fieri* ist noch Zitat von Paulus (in der Übersetzung unrichtig angedeutet); S. 584, Z. 2-3: *Et...licitatio* ist noch Zitat von Ulpian (in der Übersetzung unrichtig angedeutet); S. 750, Z. 23-27 ist vollständig Zitat (im Text nicht, wohl in der Übersetzung angedeutet); S. 752, Z. 6-8: noch Zitat von Marcian (López Moreda, Z. 2, nennt ihn zu Unrecht Marcus); S. 752, Z. 35: *appellantes...reponeretur* noch Zitat von Celsus; S. 756, Z. 10-11: vollständig Zitat von Modestinus; S. 756, Z. 12-15: das Zitat von Florentinus geht bis einschließlich Z. 15 *dicuntur*; S. 762, Z. 6: *Contra...ager* noch Zitat von Varro; S. 796, Z. 1-9: vollständig Zitat von Venuleius (in der Übersetzung nicht angedeutet); S. 796, Z. 10-18: vollständig Zitat von Ulpian (in der Übersetzung nicht angedeutet); S. 798, Z. 15-16: *Namque...duorum* noch Zitat von Ulpian; S. 800, Z. 13-16: *Ignominiosa...exactoravise* ist vollständig Zitat von Ulpian (nicht von Julian, wie Valla Z. 13 sagt, übrigens ohne daß López Moreda diese Verwechslung bemerkt); S. 800, Z. 32: *Depectus...pactus* ist Zitat von Ulpian (richtig in der Übersetzung); S. 802, Z. 24-31: vollständig Zitat von Ulpian (in der Übersetzung nicht angedeutet).

¹⁴ Beispiele: S. 64, Z. 4: cf. Liv. 5,49,7; S. 124, Z. 3: *Priscianum* bezieht sich auf Prisc., *Inst.* 3,2 (GLK III, S. 93); S. 178, Z. 5 zitiert Valla aus Cic., *Brut.* 1,1: *Quum e Cilicia decedens Rhodum venissem*. In seiner Übersetzung gibt López Moreda: *Quum e Sicilia decedens Rhodum venissem*, wozu er in einer Fußnote bemerkt: „Cic., *Brut.* 1,1: *Sicilia pro Cilicia*“ (sic!) In Wirklichkeit haben die Manuskripte Ciceros nur das korrekte *Cilicia*. Auf S. 204, Z. 24, wo Valla aus Ov., *Her.* 19,76: *Copia placandae sit modo parva tui* zitiert, identifiziert López Moreda dies als Ov., *Her.* 19, 74, und fügt hinzu: „Es incorrecto porque solo hay 15 cartas.“ Was López Moreda sich hier gedacht hat ist rätselhaft. Auf S. 212, Z. 14-15, zitiert Valla aus Cassius Hemina, aber nicht aus dem 2. sondern aus dem 4. Buch (cf. H. Peter, *Historicorum Romanorum reliquiae*. Iteratis curis disposuit recensuit praefatus est. Volumen prius, Lipsiae 1914, S. 109-10). Auf S. 292, Z. 4-5 fehlt ein Hinweis auf Cic., *Mur.* 28: *si mihi...stomachum moveritis*. Auf S. 308, Z. 5, ist der Hinweis *Reg.* 7,17 in *Reg.* 3,7,17 zu ändern. Auf S. 324, Z. 28-29, spricht Valla von seinen *libri dialectici*. López Moreda sagt in einer Fußnote, Valla nehme hier auf *Eleg.* II 25 Bezug. In Wirklichkeit bezieht Valla sich natürlich auf sein Werk *Dialecticae disputationes*, an dem Valla in derselben Zeit arbeitete und das 1439 veröffentlicht wurde. Auf S. 330, Z. 25 zitiert Valla aus „dem 5. Buch der Oden des Horaz“; ein Hinweis darauf, daß es sich um eine Umschreibung des Buches der Epoden handelt, wäre hier am Platz. Auf S. 334, Z. 14, ist der Hinweis *Psalm* 8,2,10 in *Psalm* 8,2,10 zu ändern. Auf S. 392, Z. 9 ist in der Fußnote „Cic., *Sal.* 5,5“ in „Ps.-Cic., *Inv. in Sall.* 2,5 (kein buchstäbliches Zitat)“ zu ändern. Auf S. 396, Z. 21, zitiert Valla Cicero: *Equites non optimos misisse credo Caesar, nihil ad tuum equitatum*. López Moreda sagt hierzu in einer Fußnote: „Caes., *non invenitur*“. Es ist kein Wunder, daß dieses Zitat sich bei Caesar nicht findet, weil es, wie Valla im Text deutlich sagt, dem Cicero entnommen ist, und zwar Cic., *Deiot.* 8,24. Übrigens übersetzt López Moreda hier *ad tuum equitatum* unrichtig mit „para la preparación de tu caballería“ (soll heißen: „im Vergleich zu deiner Kavallerie“). Auf S. 410-1 identifiziert López Moreda ein Zitat von Euripides lediglich als aus der *Hecuba* stammend; es handelt sich um die Verse 814-9 dieser Tragödie. Auf S. 442, Z. 20 und Z. 21 verdeutlicht López Moreda zwei Zitaten von dem durch Valla mit Namen genannten Boethius nur durch „Boeth.“. Auf S. 490, Z. 9-10, zitiert Valla Cicero: *Seditio, vel a seorsum sedendo, vel (ut Ciceroni placet) a seorsum eundo dicta*. López Moreda gibt

keinen Hinweis, es handelt sich aber um ein bei Nonius Marcellus überliefertes Zitat aus dem 6. Buche des *De re publica*; cf. *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia*. Fasc. 39: *De re publica librorum sex quae manserunt sextum recognovit* K. Ziegler. Accedit tabula, Lipsiae 1964, S. 122: Non., p. 25, 3: *seditionis proprietates a M. Tullio manifestata est in lib. de re publica VI: „eaeque dissensio civium, quod seorsum eunt alii ad alios, seditio dicitur“*. Man sehe auch Serv., *Aen.* 1,149: *seditio est <dissensio civium>, sicut Cicero ait in de re publica*. Auf S. 494, Z. 11 hat López Moreda wiederum ein Zitat von Cicero nicht erkannt, und zwar: *o miseram conditionem administrandi consulatus*. López Moreda sagt nur: „non invenitur“. In Wirklichkeit ist das Zitat aus Cic., *Cat.* 2,14 entnommen: *o conditionem miseram non modo administrandae sed etiam conservandae rei publicae*. Auf S. 530, Z. 26-27, ist *petulansque iuventa* möglicherweise ein Zitat aus Claud., *Epithal. dictum Honorio Aug. et Mariae* = *Carm. mai.* 9,84: *quos inter petulans alta cervice Iuventas*. Auf S. 558, Z. 3-4 ist ein Hinweis auf das bekannte *Vincere scis, Hannibal; victoria uti nescis* (Liv. 22,51,4) zu ergänzen. Auf S. 604, Z. 21, ist das Zitat in Hor., *Serm.* 1,1,16-17 zu ändern. Auf S. 646, Z. 15, fehlt ein Hinweis bei dem Zitat *Propositis mortis et exilii minis*; man sehe Cic., *Att.* 2,19,1: *minae Clodi contentionesque <quae> proponuntur*; auf derselben Seite fehlt ein Hinweis bei dem Zitat *Magnum huic urbi periculum ostenditur*; es ist ein Zitat aus Cic., *Div.* 2,47: *urbi igitur periculum ostenditur*. Auf S. 786, Z. 27, gibt López Moreda bei einem Zitat aus Festus einen Hinweis auf einen Digestentext; es handelt sich aber um Festus, S. 20 Lindsay = S. 22 Müller. Auf S. 776, Z. 21, wo Valla sagt: *quod per legem illam declaratur XII tabularum: „Calumniator idem patiat, quo (sic) reus, si convictus esset“* weist López Moreda nur auf „Dig., o Gell.“ hin; in Wirklichkeit zitiert Valla aus Ps.-Quint., *Decl.* 19 arg.: *erant enim leges, ut proditor morte puniretur, et calumniator idem pateretur quod reus, si convictus esset*.

¹⁵ Auffällig und verwirrend wirkt die Art und Weise, wie López Moreda Fragmente aus den Digesten zitiert. Er gibt konsequent einen fünfstelligen Hinweis, z.B. *Dig.* 20,1,5,1,1. Üblich ist ein vierstelliger Hinweis: Buch, Titel, *lex* und Paragraph. López Moreda weist durch die letzte Ziffer (offenbar) darüberhinaus noch auf die Zeile innerhalb des Paragraphen hin, erwähnt aber nicht welche Textausgabe er hierfür benutzt hat. Jedenfalls nicht die Standardedition Th. Mommsen, *Digesta Iustiniani Augusti recognovit adsumptum in operis societatem Paulo Kruegero*. Vol. I-II. Editio altera lucis ope expressa, Berolini 1962-1963. López Moredas unübliche Zitierweise öffnet Fehlern Tür und Tor.

¹⁶ Auf S. 492, Z. 34, weist López Moreda auf *Gramm. Inst.* 4,6,15 statt Just., *Inst.* 4,6,15 hin. Ein gutes Beispiel bietet S. 746, Z. 2-6: „Noxae dedere, Iustiniani pace, sive Treboniani et sociorum, nam Iustinianus nec iura, nec forsitan Latinas litteras novit, est personae dare, sive tradere ob noxam, qua significatur culpa. Ille autem ait: „Noxa, est corpus quod nocuit.““ Es ist deutlich, daß *ille* sich hier auf *Iustinianus* bezieht, López Moreda weist aber auf *Dig.* 9,1,1,11 hin. In Wirklichkeit handelt es sich um Just., *Inst.* 4,8,1. Auf S. 747, Fußnote 55, sind die Hinweise auf *Dig.* 35,2,63 und *Dig.* 50,16,238 verfehlt. Auf S. 748, Z. 1, fehlt ein Hinweis in bezug auf das Zitat *Testamentum, idem inquit, ex eo appellatur quod testatio mentis est*. Auch hier bezieht sich *idem* auf Justinian; gemeint ist Just., *Inst.* 2,10pr. Auf S. 784, Z. 17-22 polemisiert Valla gegen den Glossator Accursius, der, nach Aussage Vallas, die Bedeutung des Wortes *lignum* verkennt: „qui (*sc.* Accursius) in Institutionibus, ubi dicitur „appellatione ligni omnis materia significatur, ex qua aedificia fiunt“ sic interpretatur, ut caementa, et lapides, immemor a iurisconsultis exponi materiam pro ligno ad aedificia utili; quamquam et Cato et Varro et Columella et Plinius qui de agricultura scripsere, alique vivam etiam arborem particulamque illius materiam appellant, et breviter omne lignum.“ Hier fehlt ein Hinweis auf Just., *Inst.* 2,1,29, wo aber nicht von *lignum* sondern von *tingum* die Rede ist (dem Gaius, *Dig.* 50,16,62 = *Dig.* 41,1,7,10 [mit *quibus* statt *qua*] entnommen). Die Worte *a iurisconsultis exponi materiam pro ligno ad aedificia utili* beziehen sich auf *Dig.* 32,55pr (Ulpian): „Ligni appellatio nomen generale est, sed sic separatur, ut sit aliquid materia, aliquid lignum. Materia est, quae ad aedificandum fulciendum necessaria est, lignum, quidquid comburendi causa paratum est.“ Für Cato läßt sich u.a. auf *Agr.* 6,3 und 21,2 verweisen, für Varro u.a. auf *Res rust.* 1,22,1 und 1,41,1, für Columella

auf *Res rust.* 1,2: *materiam lapidemque, si necessitas aedificandi coegerit* (und *passim*), für Plinius, *Nat. hist.* hätte die Erwähnung *passim* genügt (BTL 164 Mal). Auf S. 792, Z. 6-10, wo Valla spricht von *Iustinianus vero cum Ulpiano in Institutionibus dicens*, weist López Moreda auf *Dig.* 20,1,5,1,1 (*sic*) statt des korrekten Just, *Inst.* 4,6,7 hin; außerdem gibt er Z. 8 nicht *eam* sondern das ungrammatikalische *ea*.

¹⁷ In *Elegantiae* VI 35, auf S. 747, Fußnote 54, behauptet López Moreda, *Trebonianus* sei der latinisierte Name des Juristen Tryphoninus. In Wirklichkeit war Tribonian der wichtigste der iustinianischen Kompilatoren; cf. H. Heumann – E. Seckel, *Handlexikon zu den Quellen des römischen Rechts*, 10. Auflage, Jena 1907 = Graz 1958, S. 593: „528-529 Mitglied der Kommission für die Ausarbeitung des Kodex erster Lesung, 530-533 Präsident der Digestenkommission, 533 mit den Professoren Theophilus und Dorotheus in dem mit Abfassung der Institutionen betrauten Ausschusse, geistiger Urheber der *L. decisiones* (cf. *Iust. Inst.* I 5, 3), 534 erstes Mitglied der Kommission für die Herstellung des *codex repetitae praelectionis*; in hohen Aemtern: *magister officiorum*, 535ff wieder *quaestor*, gest. 546“. Man sehe auch *Cod. Iust.* 1,17,2pr.9.11.17; A. Berger, *Encyclopedic dictionary of Roman law*, Philadelphia 1953 = 1968, S. 742; T. Honoré, *Tribonian*, London 1978.

¹⁸ Folgende Hinweise sind zu korrigieren: S. 584, Z. 3 lese man *Dig.* 39,4,9,1-2; S. 584, Z. 9 *Dig.* 18,2,14pr-2; S. 776, Z. 32 *Dig.* 48,16,1pr-1; S. 778, Z. 4 *Dig.* 48,16,1,6; S. 782, Z. 22 *Dig.* 47,10,15,11-12; S. 790, Z. 26-29 *Dig.* 50,16,43-44 (Ulpian beziehungsweise Gaius); S. 796, Z. 3 *Dig.* 21,1,65,2; *ibid.*, Z. 10 *Dig.* 21,1,37pr. Auf S. 800, Z. 13 ist ein Hinweis auf *Dig.* 3,2,2,2 zu ergänzen; in derselben Zeile zitiert Valla irrtümlicherweise Julian statt Ulpian.

¹⁹ Als Beispiel diene ein Text von Gaius aus *Dig.* 39,4,9,1-2 (nicht 1-3, wie López Moreda auf S. 584, Z. 3-9 zitiert), wobei ich in eckigen Klammern den Wortlaut der Mommsenschen Edition hinzufüge: „*Licitatio [locatio] vectigalium, quae calore [calor] licitantium ultra modum solitae conditionis [conductionis] inflatur, ita demum admittenda est, si fideiussores idoneos, et cautionem is, qui licitatione vicerit, offerre paratus sit; ad conducendum vectigal invitus nemo compellitur. Et ideo completo [implete] tempore conditionis [conductionis] alloquendi [elocanda] sunt. Licitatores [reliquatores] vectigalium ad iterandam conductionem ante, quam superiori conductioni satis faciant, admittendi non sunt*“. Auch in anderen von Valla zitierten Texten sind die Unterschiede zum derzeitigen Standardedition erheblich, ohne daß López Moreda sie erwähnt. Ein krasser Fall ist auch *Dig.* 47,14,1,1 (S. 710, Z. 19-24), wo es bei López Moreda von *oves* und *ovem* die Rede ist, während Mommsen *boves* und *bovem* hat. Übrigens ist *abigens* in Z. 23 (in der Übersetzung auf S. 711 beibehalten) ohne weiteres unrichtig: es soll *abigeus* heißen. Eine Ausnahme findet sich auf S. 750, Z. 10, wo das durch Valla geschriebene *non* im Digestentext fehlt und López Moreda dies in einer Fußnote erwähnt. Dennoch mutet diese einsame Fußnote komisch an, wenn man einige Zeilen später (S. 750, Z. 31 - S. 752, Z. 8) im Text von *Dig.* 50,16,239,3 zahlreiche durch López Moreda nicht signalisierte Abweichungen gegenüber dem Digestentext von Mommsen feststellt und außerdem den Namen des Juristen Marcian zu Marcus verstümmelt sieht. Eine zweite Stelle wo López Moreda selbst Textvarianten erwähnt findet sich S. 771, Fußnote 76, wo aber ein Hinweis auf den Text selbst (*Dig.* 48,5,35) fehlt. Unerwähnte erhebliche Abweichungen finden sich ferner S. 756, Z. 3-11 (= *Dig.* 50,16,60pr), S. 762, Z. 4 (griechisch); S. 762, Z. 27-31 (= *Dig.* 32,52,1, nicht *Dig.* 32,52,2,1); S. 768, Z. 11-16 (ein Text von Marcian, nicht von Marcus), und zwar *Dig.* 35,2,91 (nicht *Dig.* 35,2,1,2). Ferner auf S. 770, Z. 6-10 (= *Dig.* 48,5,6,1) Abweichungen im Griechischen. Ein merkwürdiger Fall findet sich weiter S. 770-771, wo sich Z. 10 das griechische Wort *διακόρρυσιν* findet, in der Übersetzung das fehlerhafte *διακόρρυσιν* und in den Digesten *φθοράν* (von López Moreda nicht erwähnt). Auf S. 776, Z. 3, zitiert Valla aus *Dig.* 50,17,65 und *Dig.* 50,17,177 (die von López Moreda gebotenen Hinweise sind unrichtig): *Natura cavillationis, quam Graeci σκῶμμα appellaverunt* . . . ; in den Digesten findet sich aber nicht *σκῶμμα* sondern *σῳρίτην*. Auch hier keine Erläuterung. Im Zitat auf S. 782, Z. 11-18 (= *Dig.* 47,10,15,3-5) wimmelt es ebenfalls nur so von Abweichungen

gegenüber dem Digestentext. Auf S. 788, in *Elegantiae* VI 55, erörtert Valla die Bedeutung der Wörter *patres*, *maiores*, *liberi* und *posteriores*. Valla fängt mit einem Zitat aus *Dig.* 38,10,10,7 (nicht, wie López Moreda zu Unrecht gibt, *Dig.* 38,10,10,8,1) an (Z. 12): „*Patres*,“ inquit Paulus, „*usque ad tritavos proprio vocabulo nuncupantur apud Romanos*.“ López Moreda erwähnt nicht, daß Paulus in den Digesten nicht von *patres* sondern von *parentes* spricht, was im gegebenen Fall einen großen Unterschied macht. Auf S. 802, Z. 24-31 ist im Text von *Dig.* 34,2,19-17-19 (nicht nur § 17) *obsidiani veientani* zum rätselhaften *absiciani neventani* verballhornt.

²⁰ So übersetzt López Moreda auf S. 293 *M. Manlius* mit „M. Manilio“, was er, *ibid.*, Fußnote 8, wiederholt. Es handelt sich aber nicht um einen Manilius, sondern um den bekannten Retter Roms (cf. Liv. 5,47,1-8). Auf S. 782, Z. 15, übersetzt López Moreda *adversus bonos mores* mit “en relación a las buenas costumbres”; gemeint ist natürlich “contrario a las buenas costumbres”.

²¹ Hätte López Moreda sich etwas mehr Mühe gegeben, so hätte er folgende Parallelen finden können: *Cod. Iust.* 3,28,33pr: *Si quis suo testamento maximam quidem portionem libero derelinquet* (aus dem Jahre 529) und *Cod. Iust.* 5,9,8,4(5): *Illius etiam patris, qui in sua potestate talem liberum vel liberos habens . . .* (aus demselben Jahr).

²² Auf ähnliche Weise fehlt auf S. 454, Z. 10 (*pupillus*) ein Hinweis auf *Dig.* 50,16,239 (Pomponius): *Pupillus est, qui, cum impubes est, desit in patris potestate esse aut morte aut emancipatione*. Auf S. 474, Z. 25 (*ius civile*) fehlt ein Hinweis auf *Dig.* 1,1,7pr (Papinian): *Ius autem civile est, quod ex legibus, plebis scitis, senatus consultis, decretis principum, auctoritate prudentium venit* und eventuell auf Just., *Inst.* 1,2,3: *Scriptum ius est lex, plebi scita, senatus consulta, principum placita, magistratum edicta, responsa prudentium*. S. 484, Z. 26: *Silva et lucus saltusque sic differunt, quod silva generalius nomen est; praeterea solet esse caedua ist* zweifelsohne teilweise einem Digestentext von Gaius, *Dig.* 50,16,30pr, entnommen: *Silva caedua est, ut quidam putant, quae in hoc habetur, ut caederetur*. Für S. 486, Z. 23 (*vectigal*) cf. *Dig.* 50,16,17,1 (Ulpian): *Publica vectigalia intellegere debemus, ex quibus vectigal fiscus capit . . .* Für S. 500, Z. 6 (*monumentum*) cf. *Dig.* 11,7,2,6 (Ulpian): *Monumentum est, quod memoriae servandae gratia existat*; für S. 500, Z. 19 cf. *Dig.* 38,1; für S. 500, Z. 22 cf. *Dig.* 38,1,1. Für S. 626, Z. 30 (*occupare*) cf. Just., *Inst.* 2,1,12: *quod enim ante nullius est, id naturali ratione occupanti conceditur*. Für S. 752, Z. 24 cf. *Dig.* 15,1,5,4. Auf S. 752, Z. 21 ist der Hinweis auf *Dig.* 15,1,5,4,2 durch *Dig.* 15,1,4pr zu ersetzen. Auf S. 758, Z. 11 ersetze man *Dig.* 50,16,60,1,1 durch *Dig.* 50,16,198. Auf S. 762, Z. 7-8 bezieht Valla sich auf Festus, S. 181 Lindsay = S. 175 Müller, nicht auf *Dig.* 50,16,30,2. Auf S. 768, Z. 19 ersetze man *Dig.* 27,3,1,9,1 durch *Dig.* 27,3,1,8-9. Auf S. 768, Z. 29 fehlt ein Hinweis auf *Dig.* 48,5,35pr (mit *consuetudinis* statt *cupidinis*). Zu S. 770, Z. 2-3: *Adulterium in nupta, stuprum in virgine, vel vidua, vel puero committitur* ergänze man den Hinweis auf *Dig.* 48,5,35,1: *Adulterium in nupta admittitur, stuprum in vidua vel virgine vel puero committitur*. Auf S. 776, Z. 26, fehlt bei den Hinweis auf *Dig.* 3,2,4,4 ein Hinweis auf den *locus geminus Dig.* 47,15,1pr (mit *altera* statt *adversa*).

²³ Man sehe auch Fußnote 15.

²⁴ So spricht Valla bei López Moreda in *Elegantiae* VI 48 (S. 774, Z. 12) von *C. Flaccus in libro de iure Papiniano*, was auf S. 775 in der Übersetzung lautet: „Granio Flacco en el libro del derecho de Papiniano“. Hier hat López Moreda wieder einen Fehler nicht korrigiert: es handelt sich nicht um den bekannten Juristen Papinian, sondern um eine von Sextus (oder Publius) Papirius rund 500 v.C. angelegte Sammlung von *leges regiae*, das sogenannte *ius Papirianum*; cf. *Dig.* 1,2,2,2 (Pomponius): „Et ita leges et ipse (sc. Romulus) curiatus ad populum tulit: tulerunt et sequentes reges. Quae omnes conscriptae exstant in libro Sexti Papirii, qui fuit illis temporibus, quibus Superbus Demarathi Corinthii filius, ex principalibus viris. Is liber, ut diximus, appellatur ius civile Papirianum, non quia Papirius de suo quicquam ibi adiecit, sed quod leges sine ordine latas in unum contulit; und *ibid.* 36: Fuit autem in primis Publius (sic) Papirius, qui leges regias in unum contulit“. Man sehe auch Heumann-Seckel 1907 (s.o., Anm. 17), S. 403; L. Wenger, *Die Quellen des römischen Rechts*, Wien 1953, S. 356-7; Berger 1953 (s.o., Anm. 17), S. 617 (ungenau).

Robert Black & Gabriella Pomaro, *'La consolazione della filosofia' nel Medioevo e nel Rinascimento italiano. Libri di scuola e glosse nei manoscritti fiorentini / Boethius's 'Consolation of Philosophy' in Italian Medieval and Renaissance Education. Schoolbooks and their Glosses in Florentine Manuscripts*. SISMEI: Edizioni del Galuzzo, Florence 2000 (Biblioteche e archivi, 7) xxii + 362 pp. with 50 plates. ISBN 88-87027-92-7

This magnificently published book on the tradition of Boethius' *Consolatio Philosophiae* is the first in a projected series of studies of manuscript schoolbooks in Florentine libraries. The series will eventually cover all the major school authors, including Cicero, Claudian, Horace, Juvenal, Lucan, Ovid, Persius, Sallust, Seneca the Tragedian, Statius, Terence, Valerius Maximus and Vergil, as well as minor authors, who were read in the grammar school of medieval and renaissance Florence. Out of over 1,300 manuscripts extant in Florentine libraries, the authors have identified about 325 which can be regarded as schoolbooks for one reason or another. They may, for example, contain the signatures of pupils at school, or show other features that clearly point to the classroom, such as elementary marginal and interlinear glosses, *probationes pennaе*, and the presence of texts grouped in anthologies which reflect contemporary *curricula auctorum* and syllabus outlines. It is the authors' intention to publish a full palaeographical, philological and historical analysis of each manuscript, giving particular emphasis to its educational context. Judged by the high scholarly qualities of the first volume, this series will become a landmark in the study of medieval and renaissance schooling in Italy.

Boethius' *Consolatio Philosophiae* was a logical choice with which to open the series. The book was immensely popular, and was read by people from different ranks in society. In the grammar schools it was widely studied, witness the age-old tradition of glosses and commentaries. A sure sign of its popularity is the fact that the 37 MSS of the *Consolatio* found in Florentine libraries and identified as schoolbooks, constitute the largest number of MSS for any school text in the survey by Robert Black and Gabriella Pomaro. Among this group there are twelve copies signed as schoolbooks—again, the largest number of signed school MSS for any author in the survey. In the introduction, written by Black, an explanation is given for its preeminent position among schoolbooks. He shows that the *Consolatio* was a staple in the curriculum of lay and communal schools, holding a transitional position between the minor authors (such as Cato's *Distichs*, Aesop's fables, Prudentius' *Dittochaen*, and Prosper's *Epigrammata*) and major authors (Latin classics such as Horace, Vergil, Ovid, Cicero and Sallust). The *Consolatio* circulated almost always in single-text codices, which sets it apart from the minor texts which were normally included in anthologies. Black also suggests that allusions to other texts are frequent in major but rare in minor texts. In this respect too, the *Consolatio* seems to belong to the major texts, although it is unclear how many allusions are in fact mere *sententiae* taken from anthologies (compare the summary of the authors cited on pp. 6-7 with the list of *sententiae* on p. 14). On the other hand, the presence of extensive vernacular glosses suggests that it had more in common with the minor texts—which were frequently glossed in the vulgar tongue—than with the major texts.

This transitional status of the *Consolatio* as a school text has been hinted at by earlier scholars (e.g. the late Margaret Gibson), but the evidence here presented is the first clear proof. Black convincingly relates this point to curricular and institutional specialisation in later medieval Italy. Universities catered for the higher disciplines, leaving the teaching of grammar to teachers in the grammar and communal schools. The *Consolatio* became a staple in the curriculum of these schools, which explains why the glosses are often very simple and have an overwhelmingly grammatical and philological focus. It is therefore not surprising that before the thirteenth century the *Consolatio* was hardly used as a school text, the majority of MSS dating from the fourteenth and early fifteenth centuries. (Dante's reference, made in the first decade of the fourteenth century, to the *Consolatio* as 'that book known to only a few' seems to confirm this point; *Convivio* II.xii.) Black suggests that the

Consolatio did not find much favour in the monastic and ecclesiastical schools more characteristic of twelfth and early thirteenth-century Italy, for 'before the thirteenth century, the text would have entered into a comprehensive and unspecialised curriculum extending from the rudiments of reading and writing all the way to metaphysics and theology. In this context, it was inconceivable that the philosophical, scientific and theological dimensions of the *Consolatio* could have been ignored' (pp. 28-29). When the Italian situation is compared to that in northern Europe, Black's suggestion seems certainly plausible. Remigius of Auxerre (ca. 900), his revisers and William of Conches (ca. 1125) certainly did not ignore these dimensions. This does not, however, rule out the possibility that a teacher, working even within such a broad and universal curriculum, chose to ignore the philosophical and theological aspects and to treat the *Consolatio* as a grammar text. After all, there are MSS from twelfth-century northern Europe which reflect a merely grammatical approach similar to the one in later medieval Italy. Why this could not have happened in twelfth-century Italy is still an open question.

Black makes several further important observations. He has found extensive use in the Florentine MSS of the Boethius commentaries by Remigius of Auxerre and especially by William of Conches and Nicholas Trevet. (This should qualify the view, which I have sometimes come across, that humanists appropriated consciously only glosses from the 'pregothic' twelfth century.) An interesting discovery is the translation into the vernacular of excerpts from William's commentary as well as extensive extracts from the hitherto unidentified vernacular translation by Giandino di Carmignano (Florence, BML, Pl. 23 dxt. 11). The question of the use of the vernacular to teach Latin language and literature has been subject to some controversy among scholars (see most recently R. Witt, *In the Footsteps of the Ancients*, Leiden 2000, 194-5, n. 74). Apart from this MS, which seems to be exceptional—indeed at present unique—Black is sceptical about the use of vernacular translations in Latin education (see his important note on p. 319 n. 522), but he notes that vernacular glosses are frequently encountered in the MSS (33 out of the 37 Boethius schoolbooks in Florence contain vernacular glosses, often by several different commentators in the same MS). This seems to place the *Consolatio* in the category of the minor texts, which were glossed in the vernacular far more frequently than the major texts (with notable exceptions, see p. 37 n. 59). His conclusions, I think, should soften the sharp edges of the debate.

Another important observation concerns the overwhelmingly philological nature of the glosses. It is commonly assumed (e.g. by E. Garin, P. Gehr and P. Grendler) that the *Consolatio* served to teach moral philosophy, but the Florentine MSS show an almost total lack of philosophical and moral interest. In general, the intellectual level of the glossing is low. This conclusion may not sound spectacular, but it forms a welcome antidote to the common view that humanism brought in its train an enhanced preoccupation with morals in the classroom, in particular with reference to Italian humanist education. Was there any serious preoccupation with moral philosophy in daily classroom activities, apart from the elevated claims humanists made when they advertised or defended their curriculum in prefaces, orations, letters and other appropriate literary genres? Previous generations of scholars often took the humanists' elevated claims at their face value, claims to the effect that their training was essential for turning pupils into virtuous and wise persons, fit to be employed by the ruling élite of state and church. The impact of humanist education on society and its ruling classes was taken for granted. This view has recently been criticised, but it is still widespread. Black's conclusion that 'it is clear at least that Renaissance teachers and pupils did not significantly look to Boethius for moral inspiration and guidance' (p. 23) is therefore important evidence against such a view. In addition, his introduction contains valuable sections on the commentaries by two famous Italian grammar teachers, Pietro da Muglio and Giovanni Travesio, on the *Consolatio* in Italian incunables and on the decline of its popularity among the fifteenth-century humanists.

The other sections of this volume are equally valuable, although they will probably be

studied only by a small group of specialists. Pomaro's erudite description of the MSS is a model of its kind. (A small addition: Florence, BML, Pl. 77.3 contains a fragment of a Vergil commentary by Trevet; Pomaro, p. 108, is still doubtful about its authenticity, not knowing of the important article by M. L. Lord in *Mediaeval Studies*, 54 (1992), in which Trevet's authorship is proved beyond any doubt.) The third section contains transcriptions of substantial extracts of interlinear and marginal glosses, showing (among other things) the impact of the commentaries by William of Conches and Nicholas Trevet on the Italian school texts. Fifty plates conclude this impressive volume.

The question is of course to what extent these findings, based on an important but local group of MSS, are representative for other regions than Tuscany. A few tentative suggestions are in order. Grammar school authors were used as schoolbooks throughout Europe, and great differences in the way they were read, or in the grammatical and philological approaches taken to them, are probably not to be expected. The transitional status of the *Consolatio* is also apparent from transalpine Europe. There is evidence that the *Consolatio* was lectured on in the German universities in the later medieval period, since it is mentioned in records from Erfurt, Prague and Vienna. It also appears in a number of 'Introductions to Philosophy' (for example in a thirteenth-century guide to the Parisian Arts courses), but it is unlikely, in the absence of any clear evidence, that it belonged to mainstream university teaching. In the transalpine curriculum too, Boethius' proper place was in the pre-university years, that is, in the grammar schools and in the religious houses before students were sent to the university. Thus Trevet's commentary was written at the request of his confrères in the Dominican order, and quickly attained a wide dissemination through the international network of his Order. The commentary was too long and too complicated for the average grammar teacher, so it had to be extracted and cut down to manageable size—a process which of course took place both north and south of the Alps, and which resulted not only in countless marginal glosses but also in entire commentaries, inspired by Trevet's, but intellectually of a less demanding nature. (One thinks of the commentaries by William Wheteley, Tholomaeus de Asinariis, Guglielmo da Cortemilia, and Arnoul Greban.)

Specialisation in Italian education seems to have resulted in a greater emphasis on merely grammatical issues. Certainly this is more apparent in Italian school classes than in those of northern Europe. And when the masters in northern European schools too, such as Badius Ascensius and Johannes Murnellius, restrict themselves mainly to grammar, their commentaries are still more advanced than the glossing we find in the Florentine MSS. In transalpine Europe the *Consolatio* had always been more than just a school text. It was widely read at the courts, and it became very popular among the Brethren of the Common Life in the late Middle Ages. Thus, even though some humanists did their best to discredit Boethius, 'whose age was barbarous and hence his prose was flawed' (as J. C. Scaliger wrote), the existence of a varied readership guaranteed a market for (cheap) editions during the early printing history of the text. If it is true that Boethius was read in Italy almost exclusively as a school author, to be replaced by the true *auctores maiores*, this might explain the great difference between the number of incunabular editions of the text: eight Italian versus fifty-six transalpine editions (at a conservative estimate).

My observations could only be made thanks to this excellent book. It is the first detailed survey of Boethian manuscripts, being much more than a complement to the *Codices Boethiani* project, which has serious technical limitations, omitting as it does manuscripts which contain only commentaries without the text of the *Consolatio*, and failing to reconstruct the story behind individual manuscripts. It is a significant contribution not only to the study of the rich Boethian tradition but also to the debate on the continuity and discontinuity of schooling and education in the Middle Ages and Renaissance in general.